Carlos Skliar

La intimidad y la alteridad

(Experiencias con la palabra)





COLECCIÓN

EDUCACIÓN: OTROS LENGUAJES



Directores de la colección:

Jorge Larrosa
(Universidad de Barcelona, España)

Carlos Skliar
(FLACSO, Área Educación, Buenos, Argentina)



La intimidad y la alteridad

(Experiencias con la palabra)

En *La intimidad y la alteridad (Experiencias con la palabra)* puede inaugurase un cierto tipo de lectura de la zozobra, una cierta forma de naufragio, un temblor, un cierto modo de deambular por las palabras y con las palabras, que resulte quizá algo extraño e inquietante: la experiencia de la intimidad y de la alteridad de las palabras, al mismo tiempo, en el mismo tiempo. Una palabra que, a partir de la incomodidad de la palabra, realiza un tránsito, casi siempre, entre la intención libertaria del ensayo, la tentativa infructuosa de algunas notas filosóficas, la inestabilidad voluntaria de la poética y la dureza, la dureza roedora, de los aforismos.

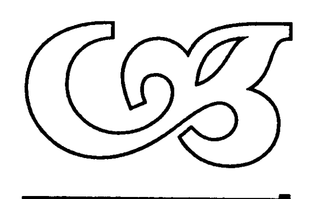


Diseño de colección: Gerardo Miño
Composición y armado: Valeria Pérez y Eduardo Rosende

Edición actual: 1ª edición, octubre de 2005

ISBN-10: 84-96571-00-9
ISBN-13: 978-84-96571-00-6

Impreso en Argentina



La intimidad y la alteridad

(Experiencias con la palabra)

Carlos Skliar

Miño y Dávila

www.minoydavila.com.ar

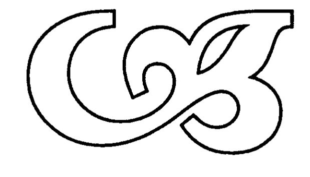
En Madrid:
Miño y Dávila editores
Arroyo Fontarrón 113, 2° A (28030)
tel-fax: (34) 91 751-1466
Madrid · España

En Buenos Aires:
Miño y Dávila srl
Pje. José M. Giuffra 339 (C1064ADC)
tel-fax: (54 11) 4361-6743
e-mail producción: produccion@minoydavila.com.ar
e-mail administración: administracion@minoydavila.com.ar
Buenos Aires · Argentina

ÍNDICE

PRÓLOGO

UNA EXPERIENCIA SENSIBLE DE LA LENGUA



Leer es entender, y leer bien es entender malentendiendo. La historia de las lecturas de cualquier texto es la historia de sus buenos malentendidos. Tenemos que aprender, entonces, el arte de malentender bien, es decir, el arte de malentender creativamente, con imaginación, jugando con el sentido, desplazando o pervirtiendo el sentido, asumiendo riesgos. Pero hay libros que, además de intentar entenderlos o malentenderlos, merecen ser escuchados. Hay libros que suponen modos de receptividad que desbordan la comprensión porque van más allá del entender o del malentender. Hay libros que lo que nos piden es que concentremos la atención, que afinemos el oído.

La intimidad y la alteridad (Experiencias con la palabra) es uno de esos libros que nos hacen atender no sólo a lo que tienen de inteligible, o de ininteligible, sino sobre todo a lo que tienen de sensible: a su tono, a su ritmo, a sus modulaciones, a la calidad de sus silencios. Uno de esos libros que están escritos con una lengua carnal y estremecida, temblorosa. Uno de esos libros en los que las palabras son cuerpo y se hacen cuerpo. Uno de esos libros en los que la escritura no renuncia a la voz porque es voz y porque se hace voz. Uno

de esos libros que ponen a prueba nuestro oído, nuestro oído vibrante y resonante, tembloroso.

La lengua es cuerpo, el oído es cuerpo, la voz es cuerpo. La subjetividad es cuerpo vivo, sensible, expuesto a la caricia y a la herida, mortal. La voz es la marca de la subjetividad en el lenguaje. O la marca del lenguaje en la subjetividad. Por eso la voz no sólo tiene que ver con la boca o con la oreja, sino con todo el sujeto. En la voz, es el sujeto mismo el que está en juego. No el individuo, sino el sujeto. Personal e impersonal al mismo tiempo. Singular y plural al mismo tiempo.

La voz, en este libro, es una lengua que deviene un sujeto o un sujeto deviene una lengua, convirtiéndose ambos, el sujeto y la lengua, en una singularidad cualquiera, a la vez presente y ausente, que firma Carlos Skliar.

En su *La intimidad y la alteridad (Experiencias con la palabra)*, Carlos Skliar las toca con la punta de la lengua para explorar su textura, su sabor, su densidad. Y las hace sonar hacia dentro del oído para captar sus resonancias, sus ecos, sus oquedades. Pero también las piensa y las hace pensar. Para pensarse en ellas, para hacernos pensar con ellas, para experimentar lo que las palabras tienen de pensamiento. No de ideas, sino de pensamiento. La voz, en este libro, es una voz que dice pensando. Tal vez no sepa lo que dice, pero lo piensa. Y nos lo da a pensar.

Escribir, aquí, y pensar, no es ordenar las ideas o disponer las palabras, sino asomarse a un pozo, tantear las orillas de un abismo. Tocar temerosa y temerariamente el abismo del lenguaje y el abismo del pensamiento. Y esperar a que algo, quizá una voz que piensa o un pensamiento que habla, respondan desde lo hondo, desde lo oscuro. Y escribirlo. Y pensarlo. Y escribirlo.

Las palabras de Carlos, o las palabras que le hablan a Carlos y, a través de Carlos, a nosotros, a sus lectores y a sus

oyentes, tocan el amor, el tiempo, la muerte. Tocan la vida, que es irrupción del otro, y tocan al otro que es irrupción de vida. Se dejan tocar por el amor, por el tiempo, por la muerte, por el otro, por la vida. Por eso son una poética. Que es al mismo tiempo una forma de vida: una poética de la existencia.

Extraño oficio éste de experimentar palabras. Leer y escribir. Aprender a leer y a escribir cada vez que se lee o que se escribe. Hablar y escuchar. Preguntarse qué es hablar cada vez que se habla y qué es escuchar cada vez que se escucha. Y pensarlo. Y escribirlo.

Extraña pasión la de experimentar las palabras pensativamente, extraña forma de vida. Buscar una voz en el lenguaje y una lengua para la voz. Tratar de construir textos que no sean completamente afónicos y tratar de construirse en ellos. Poner el cuerpo en el lenguaje y el lenguaje en el cuerpo. Dejarse conducir por un ritmo, detenerse en un silencio, deslizarse en la oscilación de los tonos, modularse en una melodía. Intentar una y otra vez que las palabras piensen y hagan pensar. Hacer que las palabras toquen de algún modo la vida, que se hagan vida, y hacer que la vida toque de algún modo las palabras, que se haga palabras.

Extraño temblor éste de experimentar sensiblemente las palabras. Esperar a que tal vez, algún día, un pensamiento venido de no se sabe dónde se deje atrapar en una frase venida de no se sabe qué. O al revés. Y vivirlo. Y escribirlo. Extraña forma de amor, de amistad. *La intimidad y la alteridad (experiencias con la palabra).*

Jorge Larrosa.
Barcelona, octubre de 2004.

Presentación (o advertencias)



I. Aquello que no pude escribir en estas páginas, jamás podré escribirlo en otras páginas.

II. En cuanto a aquello que creo sí pude escribir, jamás podré o querré repetirlo.

III. Nada de lo que aquí está escrito, podrá ser utilizado para adornar afiches en cuartos de adolescentes.

IV. Toda la escritura aquí reunida fue producida estando yo sentado. Por lo tanto no puedo asumir como propia la experiencia de Lichtenberg cuando dice: *"He percibido con absoluta claridad que mi opinión es distinta cuando estoy acostado que cuando estoy de pie" (Lichtenberg, 2001:46).*

V. Tampoco he podido confirmar, en ese mismo sentido, aquello que comenta Cioran: *"Tomo de pie una resolución; me acuesto y la anulo"* (Cioran, 1990:53).

VI. Afirmo que, en este libro, intervienen todas las palabras de las que dispongo.

VII. Por motivos que no consigo precisar, no encontrarán en estas páginas, entre muchas otras, las siguientes palabras: "industria", "mayoría", "medicina", "espe-

ranto", "crítica", "bonhomía", "noticia", "empleo", "madurez", "zoológico", "erudición" y "asequible".

VIII. Por motivos que tampoco consigo precisar, esas palabras son muy fácilmente encontrables en otros textos.

IX. Los ensayos y la poética fueron escritos directamente en el computador. Los aforismos, en cualquier trozo de papel, a cualquier hora del día. Y en cuanto a algunas (pocas) notas filosóficas... todavía estoy en deuda con ustedes.

X. Buena parte del tiempo en que pasé escribiendo estos textos, consistió en hallar un modo de separar los ensayos de la poética de los aforismos de las notas filosóficas. Como se podrá apreciar: apenas los aforismos, y no siempre, lograron una cierta –aunque provisoria y por demás artificial– independencia.

XI. Del resto, fue la propia incompletud de la lengua la que se encargó de confundirlos (y de confundirme).

XII. En el largo proceso de escritura todos mis diccionarios fueron puestos en cuarentena.

XIII. La única excepción fue la de *El diccionario del Diablo* de Ambrose Bierce (1986).

XIV. En cuanto a los libros pálidamente técnicos, rigurosamente disciplinares y ferozmente metodólogicos, ellos por sí solos me dieron la espalda.

XV. En este recorrido sinuoso de la lengua, me encontré con muchas palabras que insistían en participar del texto. Y decidí ignorarlas. También fui encontrado por muchas otras palabras que querían huir del texto. Y no pude ignorarles su deseo.

XVI. Los "temas" están separados por apartados. Exactamente todo lo contrario de lo que ha ocurrido, ocurre y ocurrirá en mi vida cotidiana.

XVII. Mi más sincero agradecimiento a aquellas ignotas personas que, pasando casualmente cerca mío, arrojaron palabras que hoy pueden ser también mías.

XVIII. No tengo recelos en ser mal interpretado. Preferiría, en todo caso, no ser bien interpretado.

XIX. Estoy absolutamente de acuerdo con Elias Canetti, cuando dice: "*Uno debe terminar antes de haber dicho todo. Algunos lo han dicho todo antes de empezar"(Canetti).* Y supongo que me encuadro, aunque sólo parcialmente, en la última parte de su aforismo.

XX. No pretendo, con estos textos, que se me exalte o que se me vitupere. Simplemente, me gustaría apenas seguir viviendo.

XXI. Me declaro, a partir de ahora, incompetente para explicar algo de lo que aquí está escrito.

XXII. También me declaro, en este instante, responsable absoluto de mi escritura (en la medida en que ello fuera, digamos, factible).

XXIII. Por último, quisiera declarar, pero no jurar, que soy todo lo que aquí digo y también, todo lo que aquí silencio.

XXIV. Y advertencia final: todo el estilo y el tono de lenguaje que *he usado* en estas advertencias, no coinciden en nada con el estilo y el tono con el que *fui utilizado* en el interior de este libro.

La intimidad y la alteridad (Experiencias con la palabra)



Tal vez en estas *Experiencias con la palabra* pueda descubrirse un cierto tipo de zozobra, una cierta forma de naufragio, un temblor, un cierto modo de deambular por las palabras y con las palabras, que resulte quizá algo extraño e inquietante: la experiencia de la intimidad y de la alteridad de las palabras, al mismo tiempo, en el mismo tiempo. Una palabra que, a partir de la incomodidad de la palabra, realiza un tránsito, casi siempre, entre la intención libertaria del ensayo, la tentativa infructuosa de algunas notas filosóficas, la inestabilidad voluntaria de la poética y la dureza, esa dureza roedora, de los aforismos.

Sin embargo no habrá, a seguir, ninguna pretensión ni pleitesía a la palabra, ninguna teoría *razonable ni novedosa* sobre el ensayo, ninguna explicitación *metódica* acerca de la poética, ninguna descripción *comprensiva* alrededor de los aforismos, ni ninguna justificación *sistemática* en torno del probable sentido de las (pocas) notas filosóficas que aquí presento.

No podría haberlo. No podría hacerlo.

Aun cuando he pasado los últimos dos años *no haciendo otra cosa que haciéndolo*, carezco de toda comprensión puntual

y reflexiva al respecto de saber algo sobre aquello que he hecho. Más aun: no dispongo de ningún discurso racional, técnico y/o disciplinar que pueda aproximarse, inclusive mínimamente, a esa incompletud de la lengua a partir de la cual, y por la cual, he escrito estas palabras.

Por el contrario, seguiré haciendo en esta presentación lo mismo que hasta ahora creo haber hecho, esto es, la de convivir con una sensación que me es y que me ha sido del todo inabordable por mi propio pensamiento: la de someterme, sin más, a la tiránica amorosidad de las palabras. Palabras que, por sí mismas, en sí mismas, desde sí mismas, no saben ofrecer más que sus innúmeras vidas, pero sin darnos noción alguna, explicación alguna, teoría alguna, sobre sus propias vidas.

Sólo habrá y haré, aquí, algunos esbozos con las palabras, esbozos que intentan explicar, ya tardíamente y desde una obvia lejanía e infidelidad, mis acotadas e impuntuales *experiencias con la palabra*.

La intimidad y la alteridad (Experiencias con la palabra) no es otra cosa que una imposibilidad de la escritura en la propia escritura.

La intimidad y la alteridad (Experiencias con la palabra) es la imposibilidad de mi escritura en mi propia escritura.

Diría que se trata de un *no poder decir diciéndolo.* Que se trata de un *no poder escribir escribiéndolo*. O bien: la expresión de un movimiento de palabras bajo todos los aspectos efímero, sinuoso y fragmentario, que sólo ha podido sobrevivir conservando para sí, en su ética y estética de exterioridad, en su tosca materialidad, su más genuina, su más extensa y su más dolorosa incompletud.

La intimidad y la alteridad (Experiencias con la palabra) no es nada más que un conjunto provisorio, más o menos ordenado en el desorden, de obsesiones, de pasiones, de ambigüedades y de ambivalencias con aquello que, creo, es la palabra, son las palabras.

Diría, también, que se trata de un laberinto construido a partir de aquello que las palabras hacen con nosotros y aquello que nosotros, suponemos, también hacemos con las palabras. Un laberinto que no pretende reencontrarse, sino más bien que busca el perderse de vista, alejarse de toda rápida e ingenua salida.

Palabras de cuya invención u origen puedo declararme inocente, y de cuyos extraños movimientos –siempre inquietos y siempre inexactos– debo declarme, asimismo, irresponsable.

Palabras que, en sus huellas u oquedades, me impulsaron a un danzar con las palabras o, como bien lo decía Nietzsche: *un danzar con la pluma*.

Una danza, es cierto, que a veces me dejaba tercamente inmóvil; que otras veces me obligaba a un movimiento del todo grotesco; y que en la mayoría de las ocasiones obedecía a un gesto más próximo a un ritual inexplicable, indefinido, interminable.

La intimidad y la alteridad (Experiencias con la palabra) tiene mucho más que ver con un asombro inicial con la palabra, con un inesperado encuentro con la palabra, con una suma indescifrable de vanos silencios y extrañas pronunciaciones. Y se relaciona mucho menos –pero muchísimo menos– con un pensamiento posible, cadencioso, serio y duradero acerca de la palabra.

Digo que la intimidad y la alteridad de las palabras, que las experiencias con la palabra es una imposibilidad posible de la lengua. Una suerte de condición de imposibilidad que ha hecho posible la irrupción, inesperada, de la lengua. De mi lengua. Imposibilidad cuya contracara ha sido, justamente, estas y no otras palabras.

Palabras que, como tantas otras, tal vez podrán dejar la huella y la oquedad de las palabras, incorporar otros cuerpos, descomponer(se) el pensamiento, hacernos mirar la

mirada, intuir la poética que es del otro, desmesurar el tiempo, contradecir lo dicho (y viceversa) y postergar la muerte sabiendo de la muerte. O palabras que, como tantas otras, seguirán con su destino irremediable de no ser otra cosa que la falta de palabras, no ser más que el desvío torpe y ficcional de las miradas, la caducidad de los cuerpos, la torpe mismidad de la lengua, el imperio tiránico del sólo pensar, la irremediable y obligada cercanía de la muerte.

Habrá y haré, aquí, una insospechada sucesión de experiencias con la palabra. Experiencias como ensayos, como poética, como aforismos y como algunas (pocas) notas filosóficas. Las fronteras entre esas experiencias –sean disciplinares, lingüísticas, estéticas– suelen ser por demás confusas, por demás aparentes, o bien, simplemente, aleatorias. Más que una delimitación, se me ocurre que entre ellas discurre, sigilosa, una cuestión de tonos y de modos, una razón irracional de ritmos, una mayor o menor magnitud de cadencias.

En *La intimidad y la alteriad (Experiencias con la palabra)*, las palabras se encuentran separadas sólo por el agotamiento, por la fiebre o por la brutalidad de mi ignorancia (y, claro está, por el capricho, o por la opacidad, o quien sabe si por la propia densidad de las palabras).

Y repito: si las palabras que siguen han sobrevivido a la obsesión de la escritura y de su egocéntrica e infinita corrección, es quizás por la paradoja de que al mismo tiempo mueren porque están escritas y que viven o sobreviven, justamente, por esa misma razón. De esa posibilidad, así del todo imposible, nacen las *experiencias con la palabra, nacen mis experiencias con la palabra*.

Hay aquí, sobre todo, una cierta imposibilidad que se ofrece, que se da a leer. Un dar la incompletud de la palabra. Un desesperado intento de brindar lo que hay de efímero en la palabra. De ofrecer la palabra, antes que se desvanezca.

Porque las palabras se esconden sin cuidado. Porque: *"Las palabras me esconden sin cuidado"*[1] (de Barros, 1988).

Entonces: no hubo ni hay ensayo porque yo fuese o sea o quisiese o pudiese ser, digamos, un ensayista.

Hubo y hay ensayo, eso sí, toda vez que abandoné cualquier pretensión de sistema o dogma, cuando no tuve más remedio ni más posibilidades que atravesar, a tientas, todas y cada una de las fronteras de la lengua –de mi lengua–, todas y cada una de las fronteras de las palabras –de mis palabras–. Y porque las palabras así lo pedían. Pedían no encuadrarse ni sujetarse en el arte, en la moral, en la ciencia, ni en nada. Pretendían, con su sinuosidad, seguir siendo, solamente, simplemente, trágicamente, amorosamente, palabras.

Y no hubo ni hay poética porque yo fuese o sea o quisiese o pudiese ser, tal vez, un poeta.

Hubo y hay poética, eso sí, cuando quedaba yo indefenso, inmóvil, aturdido, de frente a aquello que Juarroz define como una *"explosión de ser por debajo del lenguaje"* (Juarroz, 1980:75), que es la poesía. Por debajo del lenguaje. No antes del lenguaje, en la premeditación o la insulsa absorción del lenguaje. En esa estampida de las palabras hacia una disposición única, tan reconocible como inesperada.

Y no hubo ni hay aforismos porque yo fuese o sea o quisiese o pudiese ser, quizás, un escritor de aforismos.

Hubo y hay aforismos, eso sí, cuando cada palabra me pareció, en sí misma, extrañamente única e indefinible. Cuando las palabras se regían más por su posible implosión que por su acechante explosión. Cuando las palabras reclamaban una cierta celeridad de sentido y se algopaban, tensas, esperando una escena concluyente, una escena final (aunque, desde ya, apenas y provisoriamente acabada).

1. Texto original: *"As palavras me escondem em cuidado"*.

Y no hubo ni hay algunas (pocas) notas filosóficas porque yo fuese o sea o quisiese o pudiese ser filósofo.

Hubo y hay algunas (pocas) notas filosóficas, eso sí, cuando las palabras algo me decían sobre el Origen, el Destino y, tal vez, acerca de la Vida y la Muerte y la Nada, o quizás sobre el Tiempo y su imposible y posible traducción. Allí, cuando lo que estaba juego era más el (aparente) Ser que su palabra, o bien cuando el (aparente) Ser y la palabra se confundían en un mismo y sofocante estentor.

Siguen, entonces, unas pocas notas para explicar, para explicarme, las experiencias con la palabra.

Explicación que no va a calmar la ignorante ansiedad de la explicación. Explicación que no será comprendida en la agonizante disposición de la comprensión.

Explicar una experiencia que aún hoy, me resulta intensamente, inmensamente e impunemente, inexplicable.

଼

La palabra experiencia posee, desde hace tiempo, demasiados aduladores de la palabra experiencia. Demasiados falsificadores y estafadores de la propia experiencia. Demasiados y egocéntricos seductores de la experiencia. Hay, digamos, demasiadas mezquindades con la experiencia, en la experiencia.

Aduladores, falsificadores, estafadores, egocéntricos seductores y guardianes mezquinos de la experiencia son aquellos que, patrones y patronos de tal palabra, la anteponen (y se anteponen) a cualquier otra palabra, con sorna y cierta estúpida ironía. Son aquellos que coleccionan años como sellos postales, como inútiles hileras de edades. Aquellos que al decir "experiencia" se retiran al honor solitario de sus fotografías y sus ignotos y amarillentos recortes de periódicos. Roncos de hablar de sí, ciegos de mostrarnos nada, se refugian en la pretendida experiencia y, allí, no hacen más que aumentar la dimensión solitaria de sus ríspidas cavernas.

Los aduladores han hecho de la experiencia su más perfecto y acabado revés: la falta de experiencia, la no-experiencia. Parafraseando a Jorge Larrosa (2002:20-28) se diría que en un mundo donde a cada minuto ocurren más y más cosas, se tiene la inevitable sensación que no está ocurriendo nada y que la experiencia se ha vuelto –entre otros tantos objetos de impúdico y continuo culto– en verdad, una rareza.

Desde hace tiempo que ya no se habla con la experiencia, a partir de la experiencia, desde la experiencia. Sólo se dicen algunas pocas cosas acerca de la experiencia. Se habla mucho, y en todos los tonos imaginables, acerca de aquello que pasa, de aquello que ocurre. Todo se ha vuelto, así, luminosa y aparente Exterioridad. Pero ni una palabra acerca de aquello que nos pasa, que nos ocurre, como vuelve a comentar Larrosa (Ibidem:23).

Y aquí estaría la posibilidad de distinguir, aunque sea por un momento, aunque más no sea provisoriamente, a los estafadores de la experiencia: ellos nos hacen reunir, nos obligan a hablar y nos inducen a escucharnos sólo sobre las cosas que pasan. Cuanto más ajeno está todo, más parece creerse en Todo. Como si el cuerpo no estuviera allí, ni en ninguna otra parte. Como si la palabra fuera una cuestión de sumar inoperantes muletillas. Como si la habilidad del decir tuviera vida propia.

Lejos de ello, la experiencia es en sí una experiencia de aquello que sabemos que no podremos, que nunca podremos. El límite inexpugnable de la voracidad y de la Totalidad. La frontera donde toda exaltación se desdibuja, se esfuma. La clara finitud de la omnipotencia y de la grandilocuencia. La frágil voluntad de sabernos más pequeños, mucho más pequeños, que nosotros mismos. Somos ínfimos, ya no en la abismal contingencia del universo, sino en el espacio mínimo de nuestras propias vidas.

Lejos de ello, la experiencia es la experiencia de sabernos provisorios en todos los tiempos, finitos en todos los

espacios, dóciles de casi todo, seguros de nada, vulnerables a cualquier palabra, a cualquier caricia, a cualquier otro. La verdadera experiencia, escribía Gadamer:

> *"es aquella en la que el hombre se hace consciente de su finitud... es entonces cuando se desvela como una pura ficción la idea de que se puede dar marcha atrás del todo, de que siempre hay tiempo para todo y de que de un modo u otro todo acaba retornando"*(citado en Mélich, 2002:60).

No hay modo de dar marcha atrás del todo. Ni siquiera hay todo. No hay modo de pensar que hay tiempo para todo. Ni siquiera hay todo. No hay modo de creer que todo acaba retornando. Ni siquiera hay todo.

De eso se trata la experiencia.

Pero es que se dicen vaguedades en torno de la experiencia. Y ni siquiera ello. Se habla de la experiencia, sin poder tener experiencia, sin que haya lugar para la experiencia; se habla en el exacto lugar y en el exacto momento que (nos) ocuparía la experiencia, sin tener la experiencia. Recordemos, entonces, a Nietzsche cuando escribe, tal vez desolado por su época que: *"Hoy cada cual habla de las cosas de que no 'puede' tener ninguna experiencia"*(Nietzsche, 2001:82).

La experiencia, entonces, se ha separado de su palabra y, también, la palabra se ha separado de su propia experiencia.

La experiencia parece, así, la prisa por decir experiencia. La urgencia de vigilar, con claros ojos, el efecto que en los otros provoca el decir "experiencia". Decimos experiencia y surge, infinita, mordaz, esa detestable sonrisa, ese lánguido guiño, ese rictus próximo a la muerte, ese rictus que es de la muerte.

La experiencia no es una opinión y, además, tampoco es su rápida consecuencia en la razón conclusiva, en la razón decisiva: *"El valor último de la experiencia no es la consecuencia*

de una opinión, sino condición, presuposición del conocimiento" (Ibídem:68).

La experiencia es un asombro aún indefinido, una claridad un tanto destemplada, una árida luz que no deja, por ello, de ser algo de luz. Y no hay pensamiento anterior a la experiencia, ni en la experiencia, sino a partir de ella. La experiencia nos incita a pensar, presupone el pensar. Como dice Eugenio Trias: *"lo propio de la experiencia es que en ella los datos son encontrados; no se infieren o deducen de la productividad del pensamiento. Éste se halla inmerso en ellos antes de iniciar su marcha reflexiva y razonante"*(Trias, 1999:33).

El dato de la experiencia es anterior a la productividad y a la viscosidad del pensamiento; lo rodea y lo incita a ponerse en marcha sin imponerle ninguna dirección preestablecida; pues ya llegará alguna vez el tiempo de conducirlo, de encaminarlo e inclusive de organizarlo si fuera el caso; o tal vez ese tiempo no (nos) llegue nunca, e intentar escribir acerca de la propia experiencia sea sólo el obligarse a pensar en una cierta y sólida dirección, en un único sentido; pero en el marco de un juego que ya está perdido de antemano.

Y el juego del pensamiento está perdido de antemano pues la experiencia tal vez no nos conduzca hacia nada disponible, o bien no nos lleve hacia nada seguro, o bien no nos permita ninguna posesión veraz de la certeza. Y es que: *"La experiencia que uno tiene del mundo, de los otros y de él mismo siempre resulta ineludible e irrevocablemente ... una experiencia de la indisponibilidad, de la fragilidad y de la vulnerabilidad"* (Mélich, 2002:59).

Por eso, estas experiencias con la palabra. Para expresar, de una vez, la indisponibilidad de las palabras, la fragilidad de las palabras, la vulnerabilidad de las palabras. De mis palabras.

Pero no la experiencia como escuálida información, no como opinión, no como pensamiento de antemano echado a andar alrededor de las efímeras palabras.

Experiencias con la palabra.
En medio de un asombro inicial.
En medio de la palabra.
En medio de lo que me ocurre, sin saberlo, con el asombro de mis palabras.

☙

Si la experiencia es ese dato inicial que inaugura el pensamiento, si se erige como su dato inicial, como su cuerpo, entonces el ensayo podría ser aquella forma, aquella modalidad del lenguaje que es de *ese pensamiento* que sólo allí nace.

Pero no del ensayo que surge de la experiencia separada de la palabra y/o de la palabra que se separa de la experiencia. Una experiencia que se separa de la palabra es un simple y burdo movimiento sintáctico, no un ensayo. Una palabra que se separa de la experiencia, es una palabra sin boca, sin labios, sin rostro: es una palabra muerta (y no un ensayo).

Por eso el ensayo puede ser el pensamiento que nace de la experiencia y que, tímidamente, comienza a pronunciar sus primeras palabras, sus inéditas palabras, las palabras que serán, siempre, palabras nuevas, palabras *recientes*.

Recordemos que para Lukács el ensayo constituye el intento de una interpretación –y no de una revelación conceptual– y, también, una forma de disquisición –y no de inquisición– que, en conjunto, podrían darnos *"la impresión de un provisional e incompleto caleidoscopio"*(Hauser, 1975:83).

Por eso el ensayo no guardaría ninguna relación con aquello que, a veces, resulta ser un simple acto descriptivo, o un juicio moral en torno de alguna cuestión precisa, puntual. Su "esencia", si es que algo así existe, no está en el hecho de reducir la disquisición a un concepto más o menos articulado, más o menos bien expresado, sino, justamente, el de liberarse de él, reuniendo observaciones, contradicciones, vivencias y apreciaciones siempre provisorias, siempre incompletas, siempre inacabadas, siempre ensayadas.

Surge con Lukács la idea del ensayo como un *pretexto*, esto es, como una dimensión de la escritura que se relaciona mucho más con la aventura intelectual, con ese laberinto que acaso surge del problema permanente, con la mirada puesta en un enigma que es siempre curvo, una actitud cercana a la sospecha en relación a todo aquello que es o que parece ser casual, todo aquello que es o quiere ser no-sistemático, no-metodológico, etc.

Decía Lukács que el ensayo no había podido aún independizarse del todo de la ciencia, ni de la moral, ni aun del arte. Allí estaría su mayor fragilidad, su más pérfida debilidad. Sin embargo, la poesía (*hermana del ensayo,* según este filósofo) ya habría logrado quebrar esa *primitiva* e *indiferenciada* unidad.

Walter Benjamin, como bien se sabe, ensaya en su texto "*Sobre algunos temas en Baudelaire*"acerca del problema de la relación entre el poeta y el lector, entre el escritor y aquel que lee su escritura. Lo interesante de ese texto es que tal relación se plantea en términos de *experiencia* (experiencia entendida aquí en el sentido dado por Bergson[2]).

Benjamin, tal vez coincidentemente con Lukács, entiende que la *verdadera experiencia* proviene, y deviene, de la poesía. Aun cuando la filosofía habría ya pretendido, pero no conseguido, apropiarse de esa idea de experiencia, es en la poesía donde esa relación tiende a expresarse de una forma menos forzada, más genuina.

Desde otra perspectiva, Adorno nos sugiere que el ensayo sería ese género, digamos, extravagante y que aún padece el desprestigio que proviene tanto desde la literatura como del mundo académico; se trata de un tipo de escritura que

2. En referencia a Bergson, comenta Benjamin que *"la experiencia no consiste principalmente en acontecimientos fijados con exactitud en el recuerdo, sino más bien en datos acumulados, a menudo en forma inconsciente, que afluyen en la memoria"*(Benjamin, 1971:29).

palpita entre el arte y la ciencia y que no se deja absorber o asimilar ni por el uno ni por el otro; es aquella escritura que nos recuerda la libertad de espíritu; un texto que comienza cuando uno quiere y que acaba cuando (uno) se siente acabar; un género que nos hace recuperar la dignidad de lo efímero y que no nos deja iniciar –casi nunca– la inconfesable (pero evidente) persecusión del Todo, de la Totalidad, de lo Absoluto.

El ensayo habla siempre de algo ya formado o, en el mejor de los casos, de algo que ya en otra ocasión pudo haber sido; es, pues, propio de su esencia no intentar extraer cosas nuevas a partir de una nada vacía, sino limitarse a ordenar de un modo nuevo, original, cosas que ya en algún momento estuvieron vivas. Y como se limita a ordenarlas de una forma novedosa, en vez de dar forma a algo nuevo a partir de lo informe, se encuentra ligado a esas cosas, tiene que decir siempre la 'verdad' acerca de ellas y encontrar expresión de su esencia (Lukács, citado por Adorno, 1962:11).

De allí que para Adorno el ensayo libera al pensamiento de la idea tradicional de la verdad; no hay verdad en el ensayo pero si veracidad o verosimilitud –recordemos, entonces, aquello que no debe ser Verdad sino que es veracidad en la experiencia–. Con el ensayo la relación caótica entre el sujeto y el objeto no se torna identidad sino que se vuelve, aunque sólo en parte, verosímil; al recordar la libertad de espíritu, rehuye de la ilusión que el pensamiento pueda escapar de lo que es la cultura y, entonces, acaba por no tolerar su propia omnipotencia y omnipresencia. Por ello, dice Adorno, el ensayo huye del camino *"de la ruta militar que busca los orígenes y que en realidad no lleva sino a lo más derivado, al ser, a la ideología duplicadora de lo que ya previamente existe"* (Adorno, Op. Cit.:21).

El ensayo no parece estar regulado o bien regirse por aquella secuencia habitual del necesario inicio y del forzado final –*"el ensayo no se cierra ni termina"*(Ibídem, 28)– sino que

le es inherente su propia relativización, esto es, que *"tiene que estructurarse como si pudiera suspenderse en cualquier momento (...) La discontinuidad es esencial al ensayo, su cosa es siempre un conflicto detenido"*(Ibídem:27).

Es posible decir, en síntesis, que en el ensayo la experiencia de la palabra se vuelve enigma, también sospecha y se sospecha, se hace cuerpo sin principio ni final, casi una *verdadera experiencia*, pero una experiencia no de la verdad sino de lo verosímil, puro fragmento y larga discontinuidad.

ꕤ

Para Adorno el ensayo no se serviría del lenguaje como un mero instrumento, sino que se trata del lenguaje en sí mismo, *es lenguaje*, o más en concreto aun, *es esencialmente lenguaje*. Se trata de un lenguaje esencialmente fragmentario, discontinuo, sin un principio ni un final predeterminados, un lenguaje hecho con palabras que ya no se preguntan tanto por los caminos en demasía rectos, que ni siquiera se preocupan ya por la mirada exigente y patriarcal de la Verdad.

Y si el ensayo es esencialmente lenguaje, la poética es –como quería Paul Eluard– *ese lenguaje que se da a ver*. Y, además, es ese lenguaje que se ofrece al tocar, al palpar, al oir, al oler, al gustar, etc. Aun más: la poética es ese lenguaje que se ofrece a los sentidos para, en ese instante, dejar de ser lo que se es, lo que ya somos, y para poder (intentar) ser otra cosa de lo que ya se es, lo que ya somos.

Si la poética nos deja enraizados, presos de aquello que ya éramos, pues algo, algo grave, nos sucede. Y tal vez esa gravedad esté en el hecho que antes de dejar de ser lo que ya somos, antes de desterrarnos del Principio de Identidad –y de intentar, entonces, ser otra cosa– preferimos ausentarnos de la poética, alejarnos de la poética, eludir la poética, apartar y apartarnos de la poética, como si la poética no fuese de este mundo, como si nada de la poética –es decir: nada de la palabra poética– nos tocase, nos palpase, nos sintiese.

La poética, lo sabemos, supone la posibilidad y/o la imposibilidad de registrar el carácter de lo efímero de la palabra; asume para sí, por cierto que de un modo tortuoso y desde ya que fatigosamente, la búsqueda de esa necesidad permanente de *detener* la palabra y de defenderla de su propio vértigo, de su particular voracidad; detener y defender la palabra para que la palabra no sea, si es que es posible, una pronunciación ya conocida, una presencia ya prevista, la ausencia del acontecimiento de la palabra.

Pero no hay una teoría de la poesía –aunque es claro que hay una pretensión desmedida de *una teoría de la poesía*– pues la poesía es todo lo contrario de todo y, además, porque: *"La teoría de la poesía es la vida de la poesía"*, como decía Stevens (2002:107). No hay nociones acerca de la poesía pues, simplemente, hay vida en la poesía: *"Mejor que nombrar es aludir. El verso no precisa dar noción"*, decía Barros (1988:68)[3].

ꟹ

Si la poética es ese lenguaje que se da a ver (y a tocar, a oír, a sentir) el aforismo constituye, como lo decía Cioran, un miedo en el medio del lenguaje: *"Sólo cultivan el aforismo quienes han conocido el miedo **en medio** de las palabras, ese miedo a derrumbarse con **todas las palabras**"* (Cioran, 1990:26).

La escritura del aforismo revela la extraña violencia de cada palabra y, a la vez, la posibilidad de que cada palabra sea diferente a cada vez, la potencialidad que hace que difiera todo el tiempo de sí misma: cada palabra pugna por hacerse oír, por hacerse tocar, cada palabra se subleva al hacerse oír, al hacerse tocar. La sobrevida de la palabra se pone en juego a cada instante, en cada temblorosa elección; así, la estética de síntesis del aforismo no es otra cosa que la intención por decirlo todo, como si fuera una última vez de las palabras, como si fuera una última vez de nosotros mismos; pero es

3. Texto original: *"Melhor que nomear é aludir. Verso não precisa dar noção"*.

una intención de decirlo todo apenas sugiriéndolo, apenas si diciéndolo; en un abrir y cerrar de ojos puede entreverse todo, o bien, todo, absolutamente todo, puede perderse en la nada.

En su escritura, los aforismos resultan de una pugna brutal entre la pretensión del dominio de cada palabra y la deserción puntual de las palabras a cada palabra; esa es su más noble afirmación y, a la vez, su mayor tragedia: se inicia el aforismo con la pretensión de decirlo todo, se acaba el aforismo –antes del aforismo– en la obvia incompletud de lo indecible.

La escritura de aforismos es, entonces, esa ambición por decirlo todo, de decirlo todo por vez primera, y de sucumbir en cada línea, de provocar la explosión del ser, pero no de la palabra. Decirlo todo, en la síntesis y en su novedad. Como quería Nietzsche (Op. Cit.:14): *"Mi ambición es la de decir en diez frases lo que otro dice en un libro, lo que ningún otro dice en un libro"*.

Por lo tanto en la escritura del aforismo no hay sólo una sensación de síntesis, sino también la percepción de una más que inédita gravedad.

Y es esa gravedad –aún desconocida pero ya por conocer– aquello que provoca el acontecimiento en el otro, una vez puesto, una vez invitado a su lectura. De hecho, la lectura del aforismo supone otro tipo de lectura, una lectura-otra: aquella lectura que aun sin terminar ya vuelve a ser lectura; una lectura que fuerza la mirada hacia atrás, no hacia delante; una lectura destemplada, desnuda, cruda, tan irreverente como imposible.

Así, al lector sólo le queda la posibilidad de permanecer en medio del aforismo, en medio de cada palabra del aforismo, *en medio del miedo* de cada palabra del aforismo. No puede, el lector, descifrar el aforismo, descomponerlo, deshacerlo, ni acaso comprenderlo. Ni puede, tampoco,

conducir el aforismo hacia su interior sin detenerse –y así perderse– en el centro mismo de ese laberinto. Por eso la lectura del aforismo, de acuerdo con Nietzsche, supone no sólo el arte de lectura sino, sobre todo, una facultad de *rumiar*:

> *"Un aforismo cuya forja y cuño son lo que deben ser no está aún descifrado porque se le haya leído; muy lejos de eso, pues la 'interpretación' entonces es cuando comienza, y hay un arte de la interpretación (...) Es verdad que, para elevar así la lectura a la altura de un arte, es preciso poseer ante todo una facultad que es la que precisamente está hoy olvidada (...) de una facultad que exigiría casi la naturaleza de una vaca, y 'no' en todos los casos, la de un 'hombre moderno': me refiero a la facultad de 'rumiar"*(Ibídem).

Rumiar el aforismo, detenerse ante el miedo en el medio de cada palabra y proseguir con la lectura, antes que el aforismo nos destruya las pocas, las huérfanas e inválidas creencias que aún nos quedan.

Rumiar, sí, pero sin evitar la noble y desatenta indigestión que provoca el aforismo.

Pero ¿qué ocurre con quien escribe aforismos, con quien posee esa pretensión, intensa, violenta, de enfrentar el miedo en medio de las palabras, aun sabiendo que no sobrevivirá en el intento? ¿Qué ocurre con quien escribe sabiendo que no podrá volver atrás, que no podrá pedir perdón, que no deberá pedir perdón? ¿Y quiénes son aquellos miedosos en medio de las palabras que quieren hacer rumiar a los demás, rumiando así, sus propias palabras? Si hay miedo, ¿cuál es la casa, cómo es la casa, en qué extraño paraje se encuentra el lugar donde habitan los aforistas? ¿Es, acaso, una casa hecha de palabras, de ojos, de imágenes casi desiertas, de casi todo de la intención de escritura y casi nada de aquello finalmente escrito?

"[Los aforistas] no fijan residencia. Habitan una región difusa entre el pensamiento y la escritura. Transitan por el filo fino que separa la precisión del concepto de la claridad de la imagen (...) La ambigüedad es su herramienta y su estigma (...) Temen más a la aridez que al error. No perseveran en las interpretaciones que usan. Hacen de la observación un estilo. Nunca tienen una idea clara de lo que van a decir (...) Escriben relativamente poco, y no obstante viven para escribir, no piensan en otra cosa que hacerlo todo con este material hecho de nada" (Hopenhayn, 1999:31).

ɞ

Tal vez haya que decir, arte y filosofía: ¿una relación de amor y de odio?

O bien, arte y filosofía: ¿una disputa acirrada, pero miope, por la aproximación, por el derecho, por el goce y el intento de adueñarse de la Verdad?

O, quizás, arte y filosofía: ¿verdades y no Verdad?

Para Alan Badiou es posible pensar en una relación pacífica entre el arte y la filosofía aun asumiendo ciertos costos. Alejado de aquello que él denomina como la *prohibición didáctica* –esto es: no hay verdad en el arte o bien su verdad es pura superficie, pura exterioridad–, como la *glorificación romántica* –únicamente el arte es apto para la verdad– y como *clasicismo* –el arte es incapaz de verdad *pero ello no es por sí mismo grave* pues su destino, su pretensión, no es el de la verdad– el filósofo nos sugiere una *inestética*[4], esto es, una suerte de pacto de paz entre la filosofía y el arte que puede ser trazada sólo a partir de la delimitación entre la *verdad y* la *verosimilitud*.

---

4. Dice Alan Badiou (2002:9): *"Por inestética entiendo una relación de la filosofía con el arte que, estableciendo que el arte es, por sí mismo, productor de*

Aun así, dice Badiou, restaría un problema: la relación entre verdad y acontecimiento. Si es cierto que toda verdad se origina en un acontecimiento ¿cómo pensar en el arte, a la vez, como verdad y como acontecimiento? ¿Y cómo pensar la filosofía, a la vez, como verdad sin acontecimiento? Si así fuese: *"una verdad no pasa de auto-revelación relativa al acontecimiento de ella misma"*(Badiou, 2002:23).

¿Es posible pensar que la verdad, cuando ella se esgrime y se presenta como concepto, como una noción estricta, como un lenguaje de la norma, resulta ser una traición al acontecimiento? ¿Puede ser que el acontecimiento, por ser aquello que es y aquello de lo que nada sabemos, deba invariablemente desconfiar del lenguaje?

Si la filosofía busca en su desesperación el lenguaje de la verdad, el arte parece replegarse en el lenguaje, inquieto pero silencioso, del acontecimiento. Dice Peter Handke: *"No traiciones a los acontecimientos con el lenguaje. El arte sería esperar, concentrarse hasta que esos acontecimientos se convirtieran por sí mismos en lenguaje"* (Handke, Op. Cit.:163).

Y también aquí podríamos recordar a Nietzsche: *"No tenemos oído para las cosas a las cuales no nos han dado aún acceso los acontecimientos de la vida"*(Nietzsche, Op. Cit.:23).

Las cosas para las cuales no hemos tenido oído ni hemos tenido lenguaje son, muchas veces, esas mismas cosas que ocupan, que usurpan, que prohíben el lugar del acontecimiento. Esas cosas que acumulamos, apilamos, clasificamos, sacamos a relucir en pos de la menor y más minúscula de las verdades. Esas cosas que no hacen más que hacernos desentender y desatender los acontecimientos de la vida.

---

verdades, no pretende de modo alguno hacerlo, para la filosofía, un objeto suyo. Contra la especulación estética, la inestética describe los efectos estrictamente intrafilosóficos producidos por la existencia independiente de algunas obras de arte".

Quién sabe si no es cierto que la filosofía y la poesía compartan, entonces, el acontecimiento de la lengua. Sin embargo creo que hay algo en el siguiente aforismo de Handke que nos da a pensar en la posibilidad de compartir la lengua ya no de un modo equivalente, sino más bien desemejante: *"Los filósofos deberían tener el habla, y los poetas la escritura"* (Handke, Op. Cit.:163). Dejar el habla para los filósofos, dejar la escritura para los poetas. Dejar hablar a los filósofos, dejar escribir a los poetas.

Pero quién sabe si no es cierto también que los filósofos y los poetas son, al fin y al cabo, escritores de una lengua inacabada, incompleta, fragmentaria por definición y por destino; dueños de una escritura que revela, entonces, la posibilidad imposible de detener el viento y al mismo tiempo de acelerarlo, de detener el tiempo y a la vez de extenderlo, de detener la palabra y, así, echarla a andar sin condiciones.

La única condición del escritor parece ser la de creer en las palabras y ser ese su único e indestructible credo. Y más que credo, se trata de una experiencia. Pero, a diferencia de otros credos, algunos más humanos que otros, el escritor sería aquella persona capaz, aunque no lo sepa, aunque no lo quiera saber, aunque no lo desee, de destronar y de entronizar las palabras.

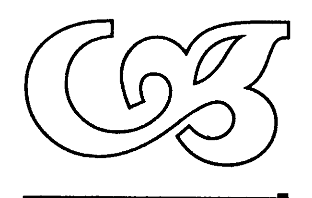
Por eso Canetti nos dice que:

> *"Un escritor sería ... alguien que otorga particular importancia a las palabras; que se mueve entre ellas tan a gusto, o acaso más, que entre los seres humanos; que se entrega a ambos, aunque depositando más confianza en las palabras; que destrona a éstas de sus sitiales para entronizarlas luego con mayor aplomo; que las palpa y las interroga; que las acaricia, lija, pule y pinta, y que después de todas estas libertades íntimas es incluso capaz de ocultarse por respeto a ellas. Y si bien a veces puede parecer un malhechor para con las palabras, lo cierto es que comete sus fechorías por amor"* (Canetti, 1999:82).

ଓ

La Intimidad y la Alteridad.
Las experiencias con la palabra.
El silencio provisorio, inicial, tan decisivo como medroso, de la experiencia.
El murmullo de la experiencia que nos hace iniciar el pensamiento.
El torbellino de los suspiros antes y después del pensamiento.
El ser, esencialmente, seres de lenguaje.
El ser, sobre todo, seres en el lenguaje.
El dar el lenguaje.
El dar a ver el lenguaje.
El ofrecer el lenguaje.
Lo efímero de la palabra.
El sentir el miedo en medio de cada palabra.
La verdad inédita de la palabra.
Lo verosímil de la palabra.
El desvanecerse, entonces, con el lenguaje.
El rehacerse de la lengua, por el acontecimiento de la palabra.
La incompletud de la lengua.
La experiencia de la palabra como incompletud de la lengua.
Experiencias con la palabra.
La intimidad y la alteridad.

I. LA HUELLA Y LA OQUEDAD DE LAS PALABRAS



"Donde no estoy,
las palabras me encuentran".

Manoel de Barros:
Livro sobre Nada

ꟹ

"Todo lo que ha ocurrido
teme a su palabra".

Elias Canetti:
Toda esta admiración
dilapidada

ꟹ

"No todas las palabras
convienen a todas las bocas".

Friederich Nietzsche:
Así habló Zaratustra

La huella y la oquedad de las palabras

Fuimos seres de palabras, en palabras, por palabras, entre palabras, sin palabras.

La palabra es, si se quiere, la ambigüedad que se establece antes de cada paso, de cada latido, de cada pérdida y cada reinvención del pensamiento. Nos duele la palabra, amamos la palabra, subimos la palabra, bajamos la palabra, heredemos la palabra y destituimos la palabra de su más noble historia.

A cada pronunciación hacemos y nos hacen algo con la palabra: amamos y odiamos, escapamos y volvemos, nos quedamos en silencio y huimos, destrozados, del silencio.

Somos seres de palabras, en palabras, por palabras, entre palabras, sin palabras.

La palabra fue, si se desea, la ambivalencia de cada día, a cada día, en cada día. Usamos la palabra para acercarnos y para alejarnos, para (bien)decirnos y para (mal)decirnos, para poetizarnos y para sujetarnos, para vivir en la palabra y para separarnos de una vez de todas las palabras. A cada palabra le sigue un temblor, una cerrazón, una cándida inquietación, una brutal aflicción.

Seremos seres de palabras, en palabras, por palabras, entre palabras, sin palabras.

La palabra será siempre, por así decirlo, nuestra más tierna y desoladora confusión. Nos confundimos de palabras, en palabras, por palabras, sin palabras. En cada palabra vemos el ardor de la palabra, el cuerpo de la palabra, la desnudez de la palabra, la inevitable hecatombe de la palabra. Nos decimos las palabras y, al mismo tiempo, nos entendemos y desentendemos; estamos de acuerdo y discordamos; rendimos pleitesía y blasfemamos; detenemos las sílabas para sólo habitar el pasado y, también, nos abandonamos hacia el porvenir.

Fuimos, somos y seremos seres de palabras, en palabras, por palabras, entre palabras, sin palabras.

ꞷ

No hay diccionario que pueda ser aquello que fue, es y será la palabra.

En el diccionario la palabra es un *deber ser ontológico*. En él reposan sólo los restos aparentes de las palabras, su estática languidez, su verdad siempre temblorosa y aterrorizada. Allí se fija sólo el doble virtual de la palabra, la virtualidad del qué decir ante ningún rostro, la virtualidad del qué quiere decir *decir*.

En el diccionario hay cadáveres de palabras, no palabras. En el diccionario está la sombra de la palabra. Y al cerrar el diccionario comienza la rebelión de la palabra, la danza de la palabra, la abertura infinita de la palabra.

Por ello, no se ha de buscar en el diccionario aquello que no se ha buscado en la vida. No se ha de encontrar en el diccionario aquello que no se ha encontrado en la vida. No se ha de saber en el diccionario aquello que no se ha sabido en la vida.

La palabra sobrevive y *antevive* al diccionario. Diría, inclusive, que la palabra vive otra vida que la del diccionario. Pues el diccionario no está hecho de palabras sino de espectros de palabras. La definición de una palabra es el fantasma de otras palabras. Por otro lado, las palabras quieren y requieren de libros de arena, de libros de barro, de libros de almendras, pero no de diccionarios.

Hacer de la vida de la palabra la lujuria espeluznante del diccionario, es como hacer del otro un eco previsible, una voz que sólo sabe replicar, la contestación apenas tímida de una tímida palabra.

Entonces escribir no es ordenar las palabras. Al ordenarlas, lo que se escribe ya estaba escrito de antemano. Al sujetarse a la gramática, lo que se escribe ya estaba escrito en las gramáticas. Al someterlas a la utopía de la explicación,

lo que se escribe es un ignominioso dogma, un sistema de la lengua.

Por eso, como quería Nietzsche, escribir es un acto de danzar con las palabras. Marearse con las palabras. Hundirse en las palabras. Saberse hecho de palabras. Obedecer el ritmo de las palabras. Y celebrar la ambigüedad de las palabras.

Porque la palabra dice, siempre, aquello que el Lenguaje, a veces, calla; aquello que el Lenguaje mal aparenta y mal representa, aquello que el Lenguaje fija, indeleble, en la caducidad de los cuerpos, aquello que el Lenguaje finge de empatía, de relación idílica, de (imposible) equivalencia con el otro, de (inútil) harmonía con lo otro.

Porque la palabra es amar las otras palabras y rehuir, siempre, de las otras palabras.

Porque la palabra es márgen, ecuación infinita, erosión de cualquier cuerpo, larga disyunción de toda identidad de la palabra.

Porque la palabra baja por la ladera de la sangre y sube, fatigosa, por la cuesta de la explicación. Baja por la ladera de la piel y sube, enojosa, por la cuesta de la comprensión. Baja por la ladera de otro cuerpo y sube, ensimismada, por la cuesta de la propia soledad.

Fuimos, somos y seremos seres de palabras, en palabras, por palabras, entre palabras, sin palabras.

☙

Porque no hay palabras, sino una larga humillación del no decir.

Porque no hay palabras, sino unos absortos labios entrebiertos.

Porque no hay palabras, sino macabros escondites del alma.

Fuimos seres de palabras, en palabras, por palabras, entre palabras, sin palabras.

Somos seres de palabras, en palabras, por palabras, entre palabras, sin palabras.

Seremos seres de palabras, en palabras, por palabras, entre palabras, sin palabras.

Pues, hay algo de inevitable en las palabras, más allá de las palabras, desde las palabras, sin las palabras.

Y hay dolor en la inevitabilidad de las palabras. Hay dolor, pero no hay tragedia en la inevitabilidad de las palabras.

Pues, como decía Wittgenstein (1986:84): *"El lenguaje es una parte de nuestro organismo"*; o como sugiere Octavio Paz (1981:30): *"El hombre es inseparable de las palabras. Sin ellas, es inasible. El hombre es un ser de palabras"*; y aun en las palabras de Larrosa:

> " ... *que el hombre es palabra, que el hombre es en tanto palabra, que todo lo humano tiene que ver con la palabra, se da en palabra, está tejido de palabras, que el modo de vivir propio de ese viviente, que es el hombre, se da en la palabra y como palabra*"(Op. Cit.:21).

Es por ello que no hay tragedia ni fatalidad alguna en la inevitabilidad de la palabra, que lo inevitable de la palabra no es lo mismo que la inevitabilidad de la muerte. Porque es a través de las palabra que nos separamos de la muerte, pues la pronunciamos, la decimos –aun en aquello que es indecible– como seres vivos de palabra, como seres vivientes en la palabra.

Sin embargo, puede que haya una diferencia de perspectivas en la inevitabilidad de la palabra, una diferencia puesta en quién es el que se arroga la virtud de las palabras, una diferencia de palabras que crea cada vez más diferencias, diferencias de diferencias.

De modo tal que es posible decir que hay quienes se enamoran de su propia altura y, desde lo más alto de la cima, niegan la posibilidad de las otras palabras; que hay quienes, enraizados brutalmente en el llano no consiguen a su vez

soportar la futilidad del silencio; que hay quienes, al hablar, bien podrían no hacerlo, bien podrían dejar de hacerlo; que hay quienes conjugan sólo el verbo de lo mismo, del sí mismo; que hay quienes, con su poesía, bordean sin tocar lo indecible; y que hay también quienes con su palabra nos dan la palabra, nos ofrecen la palabra, nos regalan la palabra, nos donan la palabra.

Digamos de una vez que vivir con la palabra no puede ser administrar la palabra y esconderse detrás de sus efectos más inmediatos. Tampoco puede ser, creo yo, uno de esos juegos burocráticos que consiste en retornar al Origen para otra vez nombrar, ingenuamente, todas las cosas. Y mucho menos puede ser aquel gesto desesperado, sofocante, de negarse a las palabras, es decir, de negarse a la vida, o sea, de postergar para siempre la vida de las palabras.

Vivir con la palabra es, frecuentemente, vivir con la ambigüedad, con la incongruencia, con el malestar y la desdicha que consiste en ilusionarnos con la palabra, con confiar en la palabra, con ir de prisa en pos de la palabra, con ser fervorosos devotos de la palabra. Y en esas circunstancias, pienso, lo mejor que podríamos hacer es acabar de una vez con algunas palabras, decretar el fin de algunas palabras, asesinar finalmente algunas palabras.

Y vivir con la palabra también es, otras veces, el dar la palabra, el ofrecerla, abrir sus lazos, desnudar sus trampas insulsas pero continuar, eso sí, con sus trampas poéticas; brindarla al otro sin pretensión de respuesta alguna, regalar la palabra para que otros hagan lo que bien quieran con la palabra. Y en esas circunstancias, lo mejor que podríamos hacer es reiniciar cada palabra, revivir cada palabra, reinventar cada palabra.

Por ello no hay aquí un elogio a la palabra. Tampoco su desmesura. Ni mucho menos el estruendoso anuncio de que se ha dicho aquello que se quería decir. No hay aquí

la confiabilidad de la palabra, la seguridad de la palabra, la confianza en la palabra.

Porque la palabra es, además, la invención de la violencia, la guerra por otros medios, la política por los mismos miedos, la rebeldía de una superficie vana, el hablar sólo de la muerte aun sabiendo de la vida.

Porque la palabra es, también, un largo paréntesis entre el "yo" y el "tú", tan largo que a veces con la palabra no hay como avistarse, como tocarse, como intuirse.

Porque la palabra es, además, la expropiación de la palabra.

Porque la palabra es, también, la negación de los sentidos, la humillación de los sentidos, el despojo de los sentidos.

☙

Por ello, la huella y la oquedad de las palabras.

Porque en cada palabra hay profundidad y vacío. Lejanía y amorosidad. Tiempo y viento. Una palabra que se dice y, a la vez, otra palabra que se desdice. La huella de la palabra y, apenas dicha, la oquedad de la palabra. Y en la oquedad de la palabra, apenas silenciada, otra vez la huella de la palabra.

Porque la palabra nos deja y no nos deja incorporar los cuerpos, descomponer el pensamiento, mirar la mirada, habitar los tiempos y des-tiempos del amor, contradecir lo dicho (y viceversa), desmesurar el tiempo, heredar la poética que es del otro, usar los valores en desuso y, sobre todo, postergar la muerte.

Porque fuimos, somos y seremos seres de palabras, seres en palabras, seres por palabras, seres entre palabras, seres sin palabras.

☙

Poética de la palabra: una ficción que se deshace apenas pronunciada.

☙

Noto una cierta desazón en las palabras cuando las escribo en vez de ser escrito por ellas.

☙

No hay palabras. Hay, eso sí, una desesperada preparación del qué decir.

☙

La oquedad de las palabras no es otra cosa que la huella de su sinsentido precedente.

☙

¿Cuál larga palabra será posible decir para apartar de una vez esa mísera ausencia tuya?

☙

La primera palabra que decimos al nacer es inentendible. A partir de allí, todo lo demás se nos hace inexplicable.

☙

No es la verdad lo que nos mueve, sino lo verosímil. Sólo así puede entenderse cómo lo dicho depende de la boca que se mueve.

☙

Tendría que haber una palabra para acallar de una vez el sinfín de las palabras. Una palabra para matar de una vez todas las palabras. Y que esa palabra, luego, sepa iniciar su más apasionado nacimiento.

☙

Caduca la palabra, pero no su movimiento. Caduca el movimiento, pero no su trayectoria. Caduca la trayectoria, pero no su regreso. Y caduca el regreso, sólo al escribir una nueva palabra.

❧

Quisiera, alguna vez, decir otra cosa que aquello que se me ocurre siempre.

❧

Vaya conclusión: el grito es el fantasma de una palabra que no recordamos nunca.

❧

No me duelen las palabras. Me duelen las palabras que llegan tarde. O, para mejor decir: me duelen las palabras impuntuales.

❧

Palabra que te evita, que te evitará siempre: *lealtad*.

❧

Valdría la pena detenerse en una larga esdrújula, hasta que el vértigo de la palabra rápida se retire para siempre de este tiempo.

❧

No hay alma que soporte la falta de voz. Y no hay alma que pueda, al mismo tiempo, exagerarse en su silencio.

❧

Antes de decirlo piensa cómo sería lo dicho si el otro te lo dijera.

❧

Y, luego de decirlo, mira si el rostro del otro, por si acaso, te acompaña.

❧

La palabra esconde más de lo que enseña. Y en su turbio escondite se imagina, ilusa, adueñarse de todas las metáforas.

☙

No poseo más que una idea. Lo demás son palabras que ni yo mismo invento.

☙

Lo que queda de mí después de mi última palabra es un gesto acobardado que apenas si se esconde de tu próxima respuesta.

☙

Deberíamos lograr que las palabras, en vez de erguirse omnipotentes en sus primeras sílabas, se vean obligadas a curvarse hasta convertirse en puras preguntas.

☙

Palabra sórdidamente solitaria: *hecatombe*.

☙

Porque no existen las palabras sino un curioso y riguroso ejercicio de dejarse de mirar.

☙

Palabra que al apenas acabar de pronunciarse comienza a habitar ominosa dentro de todos nosotros: *desasosiego*.

☙

No ha de haber mayor desesperación que la de estas frases a la espera de poder decir algo.

☙

Dime, por favor, una palabra que realmente comience en ti y que no necesariamente acabe en mí.

☙

Hay una urgencia desmesurada e indecente por decir no, por negarlo todo. Por negarse a todo.

☙

Y palabra que ha de echarse a andar de boca en boca, totalmente fuera de sí: *algarabía*.

☙

Nada hay de misterioso en las palabras, a no ser la elección de las palabras. Nada hay de oscuro en las palabras, a no ser la sujeción a las palabras. Nada hay de tormentoso en las palabras, a no ser la rendición a las palabras. Y nada hay de inoportuno en las palabras, a no ser el secreto inconfesable que guardan las palabras.

☙

Palabra que se entrega y que al hacerlo nunca más podrá ser recuperada: *sensatez*.

☙

No me he dejado vencer por la palabra que buscaba. Por eso, la palabra que te digo, no se parece a nada.

☙

Palabra que te mece pero que no te desespera: *levedad*.

☙

Toda palabra comienza a hacerse presente en el mismo momento en que el ser acaba por desencontrarse.

☙

Y palabra que te envuelve hasta la sinrazón pero no te retiene en ella: *nostalgia*.

☙

Todo el universo se fundamenta en un primer error de apreciación en la propia lengua.

ꕤ

Palabra que descubres por vez primera y ya no te deja nunca más en paz: *vendaval*.

ꕤ

La inconsistencia de las palabras que ahora digo no es más que un largo paréntesis para evitar la inconsistencia de las palabras que ahora prefiero callar.

ꕤ

Palabra que se encierra, que se aísla y ya no te escucha más: *desamor*.

ꕤ

Ira: palabra que al ser dicha se vuelve azote en nuestro propio rostro.

ꕤ

No hablamos de ciertas cosas para poder seguir hablando de ciertas otras, impunemente.

ꕤ

Herencia. He ahí la palabra que te impone la palabra siguiente.

ꕤ

Hay palabras que se cansan de nosotros mismos. Y que huyen, silenciosas, a buscar otras palabras.

ꕤ

Pero hay palabras que nos cansan a nosotros mismos. Y que nos hacen abandonar, lentamente, la búsqueda de otras palabras.

dificultades– nos comprenderíamos perfectamente, amorosamente, empáticamente.

La traducción resolvería el desorden, se decía. La traducción resuelve el desorden, se nos decía. Ordena para siempre el orden. Todo es cuestión sólo de creer que, más allá de todas nuestras *torpes diferencias*, hemos de decir siempre las mismas cosas. A la misma hora. En el mismo lugar. En el Paraíso del Lenguaje Traducido. Pero también: que las mismas cosas ya estaban dichas desde siempre. Que nuestra confusión es inocua, inoperante, olvidable. Que nuestra confusión es teológica, solamente teológica.

En ese tiempo no había otra cosas, no eran dichas otras cosas, que no fueran fácilmente traducibles. La traducción traducía lo mismo, sin siquiera perder su compostura. Todo lo otro era ignorado, desheredado, destituido de ser parte de las lenguas. Todo era Universal: los nombres, los hombres y los traductores. La diferencia era como un vago anecdotario de sobremesa. Habíamos logrado dejar hacia atrás todas nuestras confusiones babélicas. Nuestro espíritu era unitario gracias a la traductibilidad genética de nuestro Lenguaje.

Pero había una vez un tiempo donde también hubo un tiempo presente –ya no lineal, ya no cíclico, sino infinito– en el cual la certeza de la traducibilidad, la arrogancia de la traducibilidad, fue invadida por una gigantezca ambigüedad de las lenguas y, así, destruida. Y ya no había traducción sino imposibilidad de traducción. Ya no había destino de traducción, sino un porvenir de confusión. El castigo, se nos dice, fue desear demasiada unanimidad, demasiada traductibilidad.

Pero en vez de sentirnos castigados, nos sentimos intensa e inmensamente babélicos. Nuestra condición, nuestro porvenir, era entonces confundirnos. Sólo así, posiblemente, seríamos humanos. Humanos cuyas diferencias fueran sólo diferencias, nada más que diferencias, ninguna otra cosa que diferencias, sobre todo diferencias.

nos queda la extrañeza de las lenguas. La inteligibilidad de las lenguas. La confusa embriaguez de las lenguas.

Por eso el Lenguaje ya no nos engaña con sus contraseñas. No nos seduce con sus guiños demasiado conocidos. Ni puede conquistarnos con sus aromas de artificio arcaico. Ni con sus relieves opacos.

Y así postergamos el lenguaje para asumir, sin más ni más, la huella y la oquedad de la palabra.

Explicamos y comprendemos: tal es la muerte despaciosa, pero segura, de las palabras. Las mismas palabras que usamos para disminuir al otro, son aquellas que sirven para elevarnos sin fatiga alguna. Y nos dejan en un pedestal cenagoso.

Explicamos y comprendemos. Y en el medio nada. A cada explicación, una comprensión que le sigue, obligada, como una sombra persigue a otra sombra. Tal el artificio del lenguaje: en vez de improbable conversación, un juego de emisor y un receptor inmóviles, inertes, casi mudos; en vez de violenta ambigüedad, un código sereno; en vez de pérdida infinita del orden, la homeostasis del Sistema; y en vez de amoroso desencuentro, pérfida y tirana figuración del Idilio del Verbo.

Explicamos y comprendemos. Y antes y después nada. La explicación es la violencia con la que destruimos el cuerpo del otro. La comprensión es el abandono de toda palabra. Se explica para plagiarse de la máscara. Se comprende para retirarse de la palabra.

☙

Había una vez en que hubo un tiempo en que el dolor originado por la confusión entre las lenguas podía resolverse con la aparente y por demás sorprendente claridad de la traducción. Si no había universalidad del lenguaje había, eso sí, una sociedad secreta universal en la que todos, absolutamente todos –y vencidas, claro está, algunas disimulables

Contradecir lo dicho (y viceversa) en los tiempos y destiempos del amor al mirar la mirada, al descomponer(se) el pensamiento incorporando los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras

Pero: ¿cómo diferenciar lo dicho de su opuesto, es decir, lo dicho que lo contradice? Y aun más: ¿cómo creer que lo dicho no es más que una parte, que una insomne apariencia de lo indecible? Y entonces: ¿hablamos para decir lo indecible o apenas para ocultarlo, para disimularlo? ¿Decimos para bordear lo indecible, para rodear lo indecible, para auscultar lo indecible? ¿O decimos porque es posible anunciar lo indecible, pero sin denunciarlo?

El lenguaje se pierde cada noche en su búsqueda enfática y despótica de universalidad. Se pierde en su pretensión de decirlo todo, en su pretensión de que nos acallemos todo.

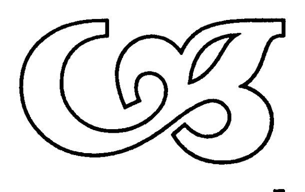
El lenguaje nos pide que intentemos nombrarlo todo para que después, desde su altivo refugio académico, niegue nuestras íntimas decisiones y vocifere, entonces, su horrible veredicto de lo dicho y de lo indecible.

El lenguaje quiere que arriesguemos la vida en cada palabra para, después, anunciarnos los fatales desenlaces de la muerte. Quiere que digamos todos lo mismo, al mismo tiempo, en el mismo sentido, para la misma Nada.

El lenguaje se cree dueño de todas las metáforas y también de la falta absoluta de metáforas. Sueña y se desvela en reflejar el Orden de las Cosas y con vigilar el Orden de las Ideas. Pretende ser honesto y sólo nos ofrece trampas sin tropos, atajos sin ethos, luces de mujeres con sus rostros cubiertos por los velos del Código.

Y ya no nos queda Lenguaje. Apenas si tenemos pluralidad inmensa e intensa de Lenguas. Y ni siquiera eso. Sólo

VI. CONTRADECIR LO DICHO (Y VICEVERSA)



"Escribir es un fracaso casi seguro.
Dejar de escribir es un fracaso seguro".

Martín Hopenhayn:
Así de frágil es la cosa

ଓ

"Una escritura que resista la
intemperie total/
Una escritura que se pueda leer
hasta en la muerte".

Roberto Juarroz:
Poesía vertical.
Antología Esencial
(fragmento)

⁂

El amor es un asombro. No sus infinitos –y vacuos– comentarios.

⁂

Aquello que hoy es amor antes ha sido viento. Por eso confundimos tan a menudo el beso compartido con la desesperación de los labios solos.

⁂

¿Pero hay acaso algo más lastimoso que el hedor de una noche mal-amada?

⁂

Pesadez, letanía, beso amargo, párpados insulsos, avidez de otro lugar, tozuda mudez. Tal la naturaleza muerta de una última despedida.

⁂

Cobardía significa negarse a amar amparándose en la sombra de una falsa e inmemorial experiencia.

⁂

El amor que te hace diseminar hoy fragmentos de bondadosa lealtad, puede ser el mismo que más tarde tal vez te imponga la pura espesura de su más arduo egoísmo.

⁂

No se puede "negociar" ni el más frío de los desencuentros. Inclusive la más "programada" de las despedidas creará un tenebroso huracán de volcanes.

⁂

Aquello que para algunos es traición, para otros es sólo una extraña e inexacta multiplicación del amor.

ɞ

¿El amor de cerca? El humo se aproxima al alba, el alba se dirige al sueño, el sueño destituye el martirio, el martirio acaba en el destierro, el destierro es el humo de los sueños, los sueños se aproximan al alba. Y el alba acaba siendo el amor de cerca.

ɞ

Imagen de una posible traición: la brisa que ahora parece sosegarte, será luego el vendaval que te atormentará.

ɞ

¿El final del amor? Pensarse íntegro, saberse deshecho. Y diluirse en cada uno de los brutales matices del recuerdo.

ɞ

No es vulgar amar hasta el cansancio. Lo es, eso sí, el hastiarse del amor.

ɞ

Aquí están el amor y la poesía que le dio vida. O bien, lo que es lo mismo, todo lo contrario.

ɞ

¿El centro del amor? No hay tal cosa. Si hasta la piel es un puro desorden que desciende y se enciende.

ɞ

Prefiero los costados del amor: aquellos pliegues taciturnos por donde poder entrar, lentamente, por las noches. Y reniego al mismo tiempo del centro del amor. De esa luz sin piel que ha de abandonarte en el primer gesto de la madrugada.

☙

La irrupción de un nuevo amor provoca mucho más perplejidad sobre cada uno de nosotros que acerca del amor en sí mismo.

☙

La ausencia no duele. Duelen los ausentes.

☙

¿El medio del amor? Transposición. Sístole y diástole. Reinos de círculos. Soledad y verbo. Renegar de la esencia. Pero no de la presencia.

☙

La calle paseaba por esa mujer.

☙

Si bien es cierto que la tierra gira, también lo es que hay amores que la hacen detener indefinidamente.

☙

Hubo un tiempo en que alguien desistió de amar. Y sólo quiso que lo amaran.

☙

¿El amor de lejos? Un monstruo desalineado, cuya misión consiste en ordenar el olvido.

☙

No hay sueño sino hemos soñado, ambos, esa misma noche, ese mismo sueño.

☙

¿Lejos del amor? La piel detenida, el corazón sujeto al párpado de la distancia, los ojos condenados a muerte, un grito.

Porque conjurar el amor puede ser la impunidad de la distancia.

Porque no conjurarlo nos deja sin distancia.

Por ello: el tiempo y el destiempo del amor.

ɞ

La noche es una mirada llena de carbón sin nombre, un grito atrapado entre cinturas. Aquellas raras ecuaciones del vino donde la soledad ordena sus piernas de mujer.

ɞ

A aquella mujer le hubiera prometido, inclusive, la verdad más asustadora.

ɞ

La noche es un hombre de corazón oscuro, la espalda insegura de los dioses. La eternidad entre los pies descalzos. El reverso de tu nombre donde encuentro mi mirada: un amor sonoro en la propia frontera del silencio.

ɞ

La única solución posible para una tragedia de amor es la pérdida de la memoria. De la pérdida de la memoria del otro. Es a ello que me refiero.

ɞ

La noche ha dejado su inmenso párpado abierto a la pura deriva de mis manos. Y yo descubro, entre las sombras, un cuerpo blanco que parece ser de la misma mujer que amo.

ɞ

Lo único que cuenta es lo que se ofrece. No el minuto después. No su valoración excesiva.

Por eso: el desamor es esa agonía que se transforma en sollozo –pero no en llanto– permanente. Así como ese llanto permanente acaba siendo no más que olvido. Y así el olvido se vuelve sombra de su sombra.

¿Habría, entonces, que envolver toda agonía con el manto de su propio olvido, es decir, con la sombra de su propia sombra? ¿Desmentir el temblor, desembarazarse del otro?

☙

Sobrevivimos al desamor, es verdad. Porque el amor será, a cada vez, irremediable.

Sobrevivimos porque también el desamor es irremediable en el amor.

El amor es irremediable. A pesar de la sombra, a pesar del olvido.

El amor es irremediable antes de saberlo irremediable. A pesar de la muerte, a pesar de la vida.

El amor es irremediable a pesar del desamor.

Decía Cioran que: *"A pesar de todo, continuamos amando; y ese 'a pesar de todo' cubre un infinito"* (1990:114).

☙

El amor no apunta para nosotros mismos, nunca lo hace. El amor se vuelve otro, se hace a partir del otro:

> *"El amor apunta para el Otro, lo marca en su debilidad. La debilidad no indica aquí el grado inferior de un atributo cualquiera, la deficiencia relativa de una determinación común a mí y al Otro (...) Amar es temer por el otro, socorrer su debilidad"* (Lévinas, 1977:266).

Por ello el tiempo y el destiempo del amor.

Porque conjurar el amor es la antesala de la muerte.

Porque no conjurarlo también nos mata (pero de otra muerte).

Porque en el desamor ya no hay sino cenizas que nos condenan a una absurda memoria permanente, a un repliegue venenoso, a un terco anochecer sin mañana.

Porque en el desamor ya no quedan más que gestos desordenados, imperfectos, malestares que nunca se traducirán en poema, en verso. Sólo habrá un recuerdo fugaz y deteriorado que se desespera por su anterioridad, por ese instante que antecede al desamor.

Y cada palabra es un tiempo y un destiempo del amor.

Allí puede habitar, confuso, el único sentido de la traición: *"Una alma que se sabe amada y que no ama hace traición"*, decía Nietzsche (Op. Cit.:22).

Cada palabra es el amor y el desamor.

Mientras amamos, hay palabras que son como relatos de pequeñas odiseas, como épicas aún inconclusas, como fragmentos de los más elementales poemas.

Durante el destiempo del amor, no hay más que palabras hechas de antemano. Parece como si las palabras se desterraran y enterrasen con el cuerpo. Y no nos quedan más que palabras obvias, palabras truncas, falta de palabras.

Cada segundo, cada palabra, es el tiempo y el destiempo del amor.

El amor nos restituye la huella de las palabras y del tiempo, pero el desamor las destituye.

El desamor nos restituye la oquedad de las palabras y del tiempo, pero el amor las destituye.

ø

No hay que morir de amor, no. Pues se muere uno, se muere el otro, se muere lo otro y se muere todo lo demás.

Porque el amor es, decididamente, la postergación de la muerte, aun sabiendo de la muerte. Porque el amor que muere es, irreductiblemente, la aparición de la muerte, la esperanza de la muerte, la retórica de la muerte.

Tiempos y destiempos del amor al mirar la mirada, al descomponer(se) el pensamiento, incorporando los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras

Cada segundo es un tiempo y un destiempo del amor. Allí, en ese instante, no hay vectores. No hay geometrías. No hay arquitecturas. O la lluvia tenue, o bien la tempestad. O el grito huracanado, o bien el más tibio de los silencios. O la revelación de un ángel, o bien la inesperada congregación de réprobos. O bien, como dice Cioran: *"la ferocidad o la indiferencia"*(1990:113).

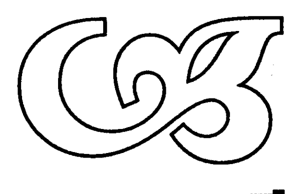
Cada segundo es un tiempo y un destiempo del amor.

Allí ya no hay traición. Se ama una y mil veces. Pues un cuerpo es todos los cuerpos. Una boca es todas las bocas. Y también: dejar el amor es dejar todos los amores posibles. Dejar un cuerpo es dejar todos los cuerpos. Dejar una boca es dejar todas las bocas. Por eso no hay traición, ni a uno mismo ni a los otros; porque el amor se multiplica al sorprenderse de sí mismo; porque al amar un rostro, todo rostro puede comenzar a ser amable, amado.

El amor no desciende hacia nuestro interior ni se expande hacia el infinito. Va y vuelve en el mundo, se disemina a través del mundo: *"Sorprendido después de tanto por un amor, creía desparramarlo por el mundo"*(Eluard, Op. Cit.:137). El amor no sube ni baja. Simplemente, ocupa toda la extensión de aquello, que en el amor, percibimos como universo.

Por eso el desamor es el desvanecimiento del mundo (aunque el amor sea pura evanescencia). Y el olvido puntual. Y la pérdida absoluta de aquello que pueda ser el Ser. Y la inocultable percepción que ya no estamos vivos, aun vivos.

V. TIEMPOS Y DESTIEMPOS DEL AMOR



"Demasiado poco era morir por ti,
El Griego más corriente podía hacerlo.
Vivir, Querido, es más costoso
–Yo ofrezco incluso eso–".

Emily Dickinson:
Crónica de Plata

ও

"Un amor que se desvance es una experiencia filosófica tan grave que de un peluquero hace un émulo de Sócrates".

E. M. Cioran:
Silogismos de la amargura

ও

"Somos semejantes a esos sapos que en la noche austera de los pantanos se llaman y no se ven, doblegando al grito de su amor toda la fatalidad de su universo".

René Char:
Las hojas de hipnos

Toda mirada parece comenzar en una larga vocal y acabar, ineludiblemente, en una tosca consonante.

ʚ

Vivir con el espanto y la belleza irremediablemente a cuestas. Y con la mirada puesta a distinguir, con la mayor lealtad posible, una cosa de la otra.

ʚ

La hostilidad con que ha de mirarse a cualquier extraño, acaba por dilapidar de una vez nuestras poquísimas pestañas.

ʚ

No me parece que se trate de "*ver para creer*", sino más bien de mirar para erosionar de una vez la superficie de todas las creencias.

ʚ

¿Quién te ve y quién te ha visto? Tal vez debamos transformar esa pregunta que nada pregunta, por ésta otra: *¿Quien te suele ver, por acaso, alguna vez ha conseguido mirarte?*

ʚ

Por más desconcertante que parezca, sólo el mirar nos asegura la abertura de los ojos.

ʚ

A no ser por la mirada, poco tendríamos para hacer desde el instante en que nacemos.

ʚ

La tristeza es, casi siempre, la imposibilidad de mirar con los dos ojos.

ଓ

Y quien anuncia que algunos ojos han sido capturados por otros, merece todas sus futuras cegueras.

ଓ

Y quien establece los límites de una otra mirada perderá de vista los paisajes humanos adonde él mismo fue creado.

ଓ

Los ojos encrespados. Irritados. Todavía absortos. Suspendidos entre el ver y el ya no ver. Tal la ceremonia de una larga noche sin miradas.

ଓ

¿Porqué desconfiar de la mirada? ¿Acaso el pensar supone algo más que la posibilidad de sentir en tres dimensiones?

ଓ

La mirada del poeta podría ser, entre otras miradas, una posible síntesis de todas las miradas. Pues guarda dentro de sí aquellas imágenes que hemos desechado porque nos son demasiado complejas o que nos han desechado por ser, nosotros, demasiado uniformes.

ଓ

Mirar en lugar de decir. Que no es lo mismo que ver en lugar de hablar. Y volver a mirar para, sólo entonces, comenzar a desdecirse.

ଓ

Olvidar la mirada es, sobre todo, olvidar el recuerdo que le da origen.

☙

De todas formas hay algo más huidizo que una simple mirada, todavía más. Es la mirada de quien al mirarte no consigue retenerse en tu mirada.

☙

Los ojos que te ven son una primera palabra, una palabra que no somos. Los ojos que te miran son el primer silencio, es decir, una palabra que no vemos; pero una palabra que somos.

☙

En cuanto haya algo que se suponga más inquieto que la mirada, perderemos toda oportunidad de vivir irresponsablemente.

☙

Ver es el futuro de ignorar. Mirar, el pasado de nunca haber podido, ni querido saber.

☙

No es que la expresividad del rostro determine la forma singular de sus ojos. Más bien sucede todo lo contrario: es el rostro el que no puede ejercer el simulacro de ser otro frente a sus propios ojos.

☙

Quien puede capturar para siempre la mirada de otro, no merece ni un poco de cielo. Ni siquiera un poco de ese cielo torpemente nublado.

☙

Pero: quien se deja capturar por una rápida mirada, merece apenas la última parte de una lluvia tenue.

Hay veces que la mirada de una mujer incorpora toda la tonalidad de su vientre.

☙

Retirar la mirada, mucho más que la palabra, mucho más que el silencio. Retirar la mirada –y retirarse– es la única voluntad que nos queda. Retirar la mirada que, después, enseguida, el cuerpo se aleja solo.

☙

No hay orgullo tal que pueda ocultar cualquier mínima miseria. Y todo aparente esplendor puede ser apagado con una insignificante lágrima.

☙

Comienza a temblar cuando notes que la aparente calma ya te ha hecho metástasis hasta en tus propios párpados.

☙

No hay enunciado más injurioso que aquel que se detiene, insistentemente, en las curvaturas de los párpados.

☙

Algo sucedió para que cada uno de los dos de los cuatro ojos se dieran vuelta siguiendo a cada una de las dos de las cuatro piernas, dejando a disposición solamente dos inválidas espaldas.

☙

El encuentro de miradas detiene al mundo. Y no sé si lo vuelve a hacer andar.

☙

Una sola cosa puede ser provisoriamente cierta: la soledad es la mirada detenida en unos ojos que nunca nos mirarán de vuelta.

La ceguera de quien cree ver *"reduce las cosas a una cosa sin forma ni color. Casi a una idea"*[1] (Borges, 1985:59).

Y la idea de quien así ve se vuelve ceguera permanente. No nos deja mirar la mirada. La idea se entretiene con sus relieves, con sus fantasmas, con sus inequidades, con sus fiebres. La idea se hace obscura claridad, obscena claridad, ciega claridad.

Por eso: mirar la mirada.

Para no decir, después, que la vida está en otro lugar del cuerpo.

Mirar la mirada, pero no el ejercicio del sólo mirarse.

Para no pensar, después, que la vida es sólo sobrevida.

Mirar la mirada.

Y hacer de ello y con ello la única y más entrañable religión del alma.

Mirar la mirada.

Y perder para siempre toda ilusión de ser lo que ya éramos.

Mirar la mirada.

Y ser aquellos otros que aún nunca fuimos.

Mirar la mirada.

Y celebrar el encuentro entre lo que ya éramos y lo que nunca hemos sido.

Mirar la mirada.

Y adormecernos, tibiamente, al abrigo de todos y de todo lo que estamos siendo.

☙

Supongo que lo que apenas acabamos de esconder, es algo que nunca quisimos haber visto antes.

☙

1. Fragmento del poema "On his blindness".

en el párpado de la muerte hasta postergarla, encegueciéndola.

Hablo, por cierto, de aquella mirada que no se disgrega, que no se pierde en infinitas celadas de arena, que no se deja gobernar por la lúgubre ecuación de mirar y ser mirado. Hablo de aquella mirada que renuncia a la búsqueda de sólo espejos, de sólo calcos, del sólo y puro –y fatídico– cristal.

Pues hay miradas que no son más que fáciles silogismos (mirarse en el espejo, por ejemplo; obligar al otro a ser tu propio espejo, por ejemplo).

Y hay miradas que no son otra cosa que una rápida tautología (volver, otra vez, a mirarse en el espejo).

Pero hay miradas que salen a buscar otras miradas, sin deshacerlas. Te miran e inauguran experiencias, asombros, cuerpos, nuevas palabras y, entonces, sólo entonces, pensamientos.

Hablo de esas miradas. Miradas en apariencia sólidas, pero que se deshacen en otras miradas. Miradas en su contorno frágiles, pero que se revelan con otras miradas. Miradas, al fin, que hacen mirar las miradas.

☙

Perder la mirada nos quita el universo. En él hay demasiadas sombras puntuales y demasiadas luces sospechosas. Acechan claridades que nada son. Y reposan obscuridades que nada quieren. Se revelan inservibles los claros y se vuelve inexplorable la cerrazón. El brillo se ha vuelto ignorante, inservible, estafador. La sombra no es más que un segundo después de la mirada.

Pero *"el ser habla de noche a través del silencio. Con la aurora, llega la luz, y el poder del ser parece desvanecerse, aunque no acabe de detener su juego incesante"*(Mélich, 1998:173).

Perder la mirada, sí, nos quita el universo.

Pero la penumbra nos devuelve el poema.

antes imperceptible, inaudible, invisible. La mirada es, por ello, la tonalidad con que se han de decir las palabras.

La lengua es un ojo, sí.

Pero la mirada no quiere ser, no puede ser, siempre, ni la palabra ni todas las palabras.

ꕤ

Nada hay más humano que la rebelión del mirar.

Si de lo que se trata es de confesar el desorden, la mirada permite no fijarse en nada hasta alejarse hacia cada misterio posible. Desde cada misterio posible. Y no hay mayor misterio que el de no mirarse, que el de retirarse en la mirada, que el ignorar todo aquello que pide ser obsesivamente mirado.

Retirar la mirada, más que la palabra, parece ser la única mirada que nos queda. La mirada que se retira no está exenta de ética, de responsabilidad. Sólo que pretende mirar otra mirada. No ya mirar la mirada de quien al mirar hostiga. No ya mirar la mirada de quien prefiere ocultar su mirada. No ya mirar la mirada despótica, desatenta, que anuda los hilos de todas las miradas con la palabra Nunca, con la palabra Siempre.

Retirar la mirada no es dejar de mirar la mirada. Es su revuelta, su hazaña diaria. Y no ha de entenderse como desidia, no. O como un cálido retorno a lo mismo. Retirar la mirada es desobedecer toda mirada que acecha para ser mirada. Es mirar una mirada otra.

ꕤ

Hablo, claro está, de la mirada que sale a mirar la mirada. No del refugio de la mirada en su propia e indigna curvatura. No de aquellas miradas celestes o azules o limpias o claras.

Hablo de esa mirada que se turba con la turbiedad. Que se sacude con el temblor. Que se hiela con la Verdad. Que se vuelve inquieta con la desesperante calma. Que se hunde

Mirar la mirada, al descomponer(se) el pensamiento, incorporando los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras

Ninguna obligación en el mirar la mirada. No se ha de obligar a ello, no. Ni se ha de crear una inútil utopía del mirar. Ni siquiera ha de inventarse un suave dogma del mirar. Ni una adecuación del mirar a otros saberes (inventados o no, verosímiles o no).

Entonces, una primera mirada sobre la mirada: tal vez la mirada se parezca a la palabra en su definitiva condición de ambigüedad y de ambivalencia.

Como la palabra, la mirada también es fragilidad, camino sinuoso, fragmento de aquello que se ve, curiosa e insatisfecha huella de lo visto.

Decía Steven: *"La lengua es un ojo"*(Op. Cit.:71).

Si la lengua es un ojo, la mirada son las palabras, la mirada quiere ser las palabras.

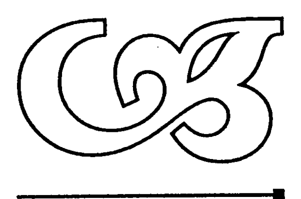
Pero no todas las palabras. Pero no cualquier palabra.

Porque se mira a veces, es verdad, con la anarquía ingenua de los sustantivos. Y al mirar así todo se vuelve futilidad, contorno, superficie sobre superficie, nombre sobre nombre sobre olvido. Allí la mirada y la palabra se vuelven infames e innecesarias nociones de lo dicho y de lo visto.

Y se mira otras veces, es cierto, con la violencia espúrea de los adjetivos. Por allí se adula, por aquí se asesina. Por allí se agradece, por aquí se violenta. Se mira para acabar con lo innombrable, para destituir de ausencias, para socavar el tiempo. Así se mira, entonces, por la simple razón que hay un exceso de palabras.

Y se mira, también, con la suavidad de una palabra que aún no ha sido dicha. Se mira un poco antes de la palabra. Un

IV.
MIRAR LA MIRADA



"Miradas nuevas a través de agujeros viejos".

Georg Lichtenberg:
Aforismos

ꟹ

*"Hablar y escribir tienen un punto en común:
debo hablar y escribir de manera tal
que cada una de mis frases abra de golpe los ojos,
ambos, enormes".*

Peter Handke:
Historia del lápiz

ꟹ

*"Lo que se ve acaba por no verse.
Lo contrario es,
o parece ser, imposible".*

Wallace Stevens:
Aforismos Completos

¡Si pudiéramos, antes de pensar, postergar por un segundo la muerte!

ଓ

Y pensar, en estos días, donde todo parece ser Reino Estético Nauseabundo de la Nada.

ଓ

Pensar no nos acerca a la Verdad. Apenas nos enfrenta, brutalmente, a ella.

El exceso de pensamiento acaba produciendo una abundancia de argumentos a favor del pensamiento.

☙

Piensa, por favor, piensa. Que sin pensar, precisarás más tarde de un inválido pensamiento ajeno.

☙

La duda no es el gesto de encogerse los hombros, sino aquello que sin darnos cuenta nos encoge los hombros.

☙

Aléjate de todo aquello que te obligue a pensar pero no a pensarte.

☙

Pensar, sí, en términos de universo. Pero amar, sí, la extensión de cada milímetro.

☙

Ya no se asumen riesgos. Y apenas sí se ensaya. Creamos apenas a partir de la coja experiencia, de la tullida habilidad del sólo hacer. Aunque aún nada hemos pensado de por qué hacemos lo que hacemos.

☙

¿De qué somos apenas capaces? ¿De preguntarnos sólo qué cosa? ¿Cada cuánto poco tiempo? ¿Y asegurándonos que no haya otra respuesta acechante?

☙

Pensar. Y allí mismo rebelarse a los designios de esta injusta, caprichosa y efímera racionalidad.

☙

ଓଃ

¿Qué es más etéreo que la verdad? La verdad de la cual nos arrepentimos inmediatamente.

ଓଃ

Las verdades deberían ser dichas sólo en modo condicional. De otra forma *habría* que prohibirlas.

ଓଃ

Toda lucidez dura un poco menos que un segundo. Lo suficiente como para que se desvanezca, con nosotros, casi inmediatamente.

ଓଃ

Pensar una misma cosa de formas tan disímiles que, al hacerlo, no nos quede rastro alguno de esa misma cosa.

ଓଃ

Sólo la irrealidad es cierta. De ello dan cuenta los torpes, los persuasivos, y un puñado de falsos profetas.

ଓଃ

Es esto y también es lo otro. Y lo de más allá. Así de ambigua es la cosa[1].

ଓଃ

Y entonces: ¿pensamos en ello? ¿O lo dejamos así, como está, en la más bella carne viva?

ଓଃ

---

1. Me permito aquí utilizar una expresión de Martín Hopenhayn en su libro que lleva como título una frase muy parecida: *Así de frágil es la cosa* (Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 1999).

Aquello que nos parece vulgar es en realidad una bella idea que, por desgracia, no se nos había ocurrido antes a nosotros.

☙

A veces siento que estoy a punto de pensar en algo. Pero una torpe palabra logra distraerme siempre.

☙

Descomponer(se) el pensamiento. Es decir: desnutrirse de obviedades.

☙

El pasaje entre una idea y otra crea una turbia congregación de suspiros.

☙

¿Un pensamiento noble sería algo así como un vendaval tímido?

☙

Asesinar la ambigüedad es, antes que más nada, un crimen hediondo.

☙

Me es ajena toda explicación que ignore que nada es posible de ser explicado.

☙

La incertidumbre parece ser el camino más corto que nos conduce, finalmente, a la deseable posesión de la duda.

☙

Muchas utopías nos han ocupado todo el lugar del pensamiento. Y más aun.

(O bien una caricia hacia la vida).

☙

Postrar el pensamiento es dar la bienvenida a la muerte.

☙

¿Se trata por acaso de disimular la ambigüedad? ¿O bien de abalanzarnos hacia ella como el último y desesperado gesto que nos cabe como humanos?

☙

Soy nada más que exclusivamente, absolutamente, y sin sombras de dudas, contradictorio.

☙

Entre la explicación y la comprensión, elijo siempre la perplejidad.

☙

Toda decisión es una pérdida final de infinitas y deseadas indecisiones.

☙

Hasta el más humilde de los pensamientos supone siempre una fatídica concesión a la verdad.

☙

Y pensar, sólo para dejar la boca entreabierta por un instante.

☙

Un pensamiento del cual quisiéramos deshacernos rápido, es aquel que nos seguirá inevitablemente el resto de nuestros días.

☙

☙

Y pensar siempre en términos atolondrados. Pues todo pensamiento hecho de sorbos nos quita de una vez nuestra poquísima autoría.

☙

Hay quienes se irritan, incluso, con el murmullo del pensamiento anterior a toda palabra.

☙

Las ideas excesivamente claras no nos dejan otra cosa que una acumulación de presentes bien constituidos, pero sin porvenir alguno.

☙

Toda y cualquier explicación no sólo es redundante, sino también –y sobre todo– denigrante.

☙

Desearía no tener nunca que optar entre una pura Verdad y su más Clásica Precisión.

☙

Pensar en aquello. En aquello, justamente. Porque esto que está aquí huele a demasiada certeza, a exagerado optimismo, a pura y más que próxima falsedad.

☙

No es la pregunta lo que nos perturba, sino su unilateral entonación hacia lo mismo.

☙

Pensar puede ser una herida de muerte.

☙

el vaivén de las letras. En esa incesante música que nunca identificaremos, que nunca reconoceremos, que nunca representaremos, que nunca seremos.

Pensar, y allí poder detenerse. Para que pensar en alguien, se parezca a salvarlo. A salvar el pensamiento, aun sabiendo de su destrucción, de su derrumbe.

Pensar, y allí incorporarse. Hacerse altura sin empequeñecer a nada ni a nadie. Erguirse, pero nunca avistarse. Elevarse, sin pretender el cielo. Alzar la palabra, alzarla. Y en ese gesto, en ese raro y perturbador gesto: descomponerse el pensamiento, incorporando los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras.

Pensar, como quería Juarroz, porque: *"Pienso que en este momento / Tal vez nadie en el universo piensa en mí / Que sólo yo me pienso / Y si ahora muriese / Nadie, ni yo, me pensaría"* (2001:15).

Y pensar, otra vez con Juarroz, porque continúa diciendo que: *"tal vez sea por esto que pensar en un hombre se parece a salvarlo"*(Ibídem).

Y pensar en ese alguien no como una víctima ni como un redentor.

Pensarlo, simplemente, a partir de trazos humanos, algo imperfectos, casi siempre huidizos.

Pensarlo para, entonces, comenzar a hacernos posibles.

ଓ

Pensar es una rebelión cuando la percepción nos hunde.

ଓ

De lo contrario, pensar sería sólo un argumento hecho de antemano.

ଓ

Todo es un intenso y estrafalario convencimiento de cosas nimias.

con los útiles y con los vanos pensamientos. Para acabar con los nuevos y con los viejos pensamientos. Para acabar con la posesión del otro en mi pensamiento. Para que, nunca más, el pensamiento ordene el desorden, clasifique la ambivalencia, etiquete lo innombrable, vuelva transparente lo extraño, designe lo indesignable, nombre lo que no quiere nombre, diga lo indecible, torne posible lo imposible, postergue la vida, aproxime la muerte.

Descomponerse el pensamiento para contradecir el pensamiento que es, en sí mismo, pensamiento como miseria, como desolación, como sepultura, como destrucción: *"El pensamiento es la destrucción en su esencia. Más exactamente: en su* **principio**. *Se piensa, se comienza a pensar, para romper lazos, disociar afinidades, comprometer la armazón de lo* **real**".

¡Y cuánto nos cansan los pensamientos indolentes! ¡Qué poca elegancia la de los pensamientos detenidos en el Orden y la congruencia! ¡Cómo nos aflige el pensamiento que no mira la mirada!

Si al pensar no se ve la futilidad de todo pensamiento, no hay pensamiento.

Si al pensar no se toca la raíz del pensamiento, no hay pensamiento.

Y si al pensar no se quiere abandonar el pensamiento, no hay pensamiento.

Hay, eso sí, la conformidad del presente que será el preanunciado suicidio del mañana.

Hay, es verdad, la afirmación de unas pocas sílabas que apenas se entienden, apenas se sienten, apenas se encienden.

Hay, sobre todo, una máscara que ni siquiera seduce, ni siquiere se adivina, ni siquiera es mímica de la máscara de un otro rostro.

ଓ

Por eso pensar, y allí quedarse. En la inquietud de los párpados. En el temblor de las manos. En la vacuidad de la huella. En el perfil oscilante del pasado que retorna. En

No hay logaritmos en el pensamiento: hay innúmeros pensamientos.

No hay erudición en el pensamiento: hay erosión en el pensamiento.

No hay calma en el pensamiento: ¡Ay! ¡El pensamiento!

Y pensar para volver la mirada sobre la mirada. No para vigilar. Sí, para perderse en los laberintos de los ojos que miran otros ojos.

Porque el pensamiento es el destino incierto de la palabra ambigua.

Porque el pensamiento es el porvenir de los cuerpos.

Porque el pensamiento sólo se hace presente en los cuerpos que se incorporan a la huella y la oquedad de las palabras.

Así, el pensamiento es nómade, es nómade el cuerpo, es nómade la palabra. Se entrecruzan hasta destronarse uno al otro. Cuando el pensamiento destrona a la palabra, nos desterramos. Cuando el pensamiento destrona al cuerpo, nos exiliamos. Cuando la palabra destituye al pensamiento, hay el acontecimiento del pensar. Cuando el cuerpo destituye al pensamiento hay, a veces, una extensa, una intensa, una inmensa pasión de amor. Y otras veces, una pérdida de la memoria del cuerpo. El cuerpo sale a buscar otro cuerpo y naufraga, solo, por esas desiertas aldeas inventadas del recuerdo.

ꕥ

Pero, dije: *descomponerse el pensamiento.*

Descomponerse el pensamiento, no para abandonar el pensamiento. Ni mucho menos para pensar el pensamiento. Tampoco para ser peregrinos de una tempestad inocua de palabras, o de un torbellino de cuerpos sin palabra.

Descomponerse el pensamiento, para acabar con los buenos y con los malos pensamientos. Para acabar con los disciplinados y con los disciplinares pensamientos. Para acabar

pensamiento, ya no tiene en qué pensar. Quien establece la religión del pensamiento, ya no tiene con qué pensar. Hay que ofrecerlo como se ofrece el cuerpo al incorporarse en la huella y la oquedad de las palabras. Como se ofrece una palabra que comienza en uno y acaba en otro (y viceversa).

Porque no puede ofrecerse el pensamiento, resguardándose del pensamiento. Su incompletud, su insuficiencia, su sinuosidad, su incertidumbre, son parte del pensamiento, huella del pensamiento, oquedad del pensamiento. Y porque la completud del pensamiento, la suficiencia, la rectitud, la certeza, no nos dejan pensar y nos destrozan, como dice Hopenhayn (2002:377), con las *"esquirlas de utopía"*. Y esas esquirlas de utopía se vuelven hacia aquel deseo de Cioran (2001:160), quien quería simplemente: *"concebir un pensamiento, un sólo y único pensamiento, para que hiciese pedazos el universo"*.

Pero pensar también como huella y como oquedad. Como brújula inquieta antes y después del pensar. Porque si el pensar es Verdad, si el pensar es la Verdad, todo murmullo anterior y posterior al pensamiento es pura hipocresía. Así: no puede pensarse aquello que primero no se ha instalado, esdrújulo, en el alma; no puede pensarse prescindiendo del otro pensamiento. No puede buscarse en el pensamiento aquello que no se ha buscado en la huella y la oquedad de la palabra. No puede encontrarse en el pensamiento aquello que, antes, no se ha encontrado al incorporar los cuerpos.

No hay corrientes de pensamiento: hay un naufragio en el pensamiento.

No hay estructura de pensamiento: hay un vértigo en el pensamiento.

No hay claridad de pensamiento: hay torbellinos en el pensamiento.

No hay trascendencia de pensamiento: hay futilidad en el pensamiento.

desea el pensamiento: se lo espera, inquieto; se lo presiente; se nos hace ausencia.

No es posible pensar la experiencia sin la experiencia, antes de la experiencia, alejados de la experiencia. Fuera de ella, el pensamiento no es espera, no es rodeo, no es autoría. Pero aun en ella, la experiencia, parece, se nos vuelve ausencia, lejanía, irremediable e infinito misterio. Como el pensamiento. Pues, como decía Cioran: *"Vivo en la espera de la Idea; la presiento, la cerco, me apodero de ella, y no puedo formularla, se me escapa, no me pertenece todavía: ¿la habré concebido en mi ausencia?"*(Cioran, 2001:197).

꧁

Por eso hay que ofrecer el pensamiento. No hay que explicar el pensamiento, no hay que comprender el pensamiento.

Y hay que ofrecer el pensamiento en lo que él tiene de incierto, de escasez de futuro, de insuficiencia, de incompletud, de sinuosidad. Porque el pensamiento es incertidumbre, es aquello que no nos deja pre-fabricar(nos), es pura insuficiencia, aquello que lleva el rostro de lo incompleto y que nunca transita por camino recto.

Entonces: pensar pero tal vez no ser tan *pensador*. Escucharse y quizás no tanto invadir(nos) con su pensamiento. Llegar más a sí a través de su palabra y por lo tanto no desconocerse ni alejarse tanto en su sólo pensar. El pensador se piensa como indudable, como infalible, pero su pensamiento es pura falla, pura dubitación: *"El pensador cree que él* es *indudable, en cuanto y en tanto piensa. Pero no se da cuenta (...) que su llegar a sí depende de su escucharse a sí (...) No tiene presente que sólo por eso puede él estar seguro de sí mismo y de su pensamiento, porque un escucharse precede a su* pensarse*"* (Sloterdijk, 1998:301).

Pero no hay que ofrecer el pensamiento como virtud ni, menos aun, como religiosidad. Quien establece el don del

ᐝ

El pensamiento gira en torno de los cuerpos, de las palabras y, a veces, de esa mirada que de allí resulta, expectante, absorta. Cuando el pensamiento excede los cuerpos y las palabras, no parece ser pensamiento. Es más bien una virtualidad, copia de copia de copia, sin original. Cuando los captura hasta hacerlos sólo pensamiento, no es pensamiento. Es sujeción, es adiós a la rebeldía, a la lucidez, a la tempestad, al fuego. Cuando prescinde de los cuerpos y las palabras, se hunde en su propio fango, se vuelve metáfora de Nada. Totalidad de la Nada. Y cuando los simplifica, no es pensamiento. Es idea condenada al exilio de su cuerpo. Es idea réproba de la palabra.

Pensar nos roba la mirada, decía Juarroz (2001:32).

Y cuando el pensamiento nos roba la mirada, cuando el pensamiento no mira la mirada, no es pensamiento. Es ese estrabismo del pensar que consiste en creer, mientras el mundo se desploma alrededor, que es posible pensar en Nada.

Pensar nos roba la mirada. Y a veces también el pensar. Porque hay un pensar que nos quita el pensar, la irrupción del pensar, la violencia del pensar, la suave agonía del pensar.

Allí el pensar, el pensamiento, no es más que una herida: *"El pensamiento es una infección. En el caso de ciertos pensamientos, acaba siendo una epidemia"*(Stevens, Op. Cit.:35).

Por eso el pensamiento no ha de confundirse con la vida, no es la vida, es el tributo que nos da y que damos a la vida.

El pensamiento no es anterior a la experiencia. Es su consecusión, su persecusión, su porvenir. La experiencia inaugura el pensamiento. Iniciar, entonces, la experiencia; no el pensamiento. Vivir la experiencia y, así, pensar la experiencia; no vivir el pensamiento ni pensar el pensamiento. Se desea la experiencia y se vive en la experiencia. No se

Descomponer(se) el pensamiento incorporando los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras

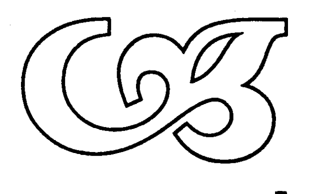
No pensamos sólo porque apenas pensamos. Porque hay algo así como una naturaleza obligatoria del pensar. Porque hay, digamos, un Destino irremediable del pensar. Porque hay, es un decir, el Pensamiento. Pensamos porque incorporamos los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras.

No pensamos sólo porque somos apenas pensantes. Porque hay lugares corporales del pensar. Porque hay la obscura y pretenciosa autonomía del pensar. Pensamos porque somos pensados. Porque somos pensados por otros cuerpos que se incorporan, a su vez, a la huella y la oquedad de las palabras.

No pensamos sólo porque apenas somos racionales. Porque hay una Razón Suprema. Porque hay sólo pérfida insistencia racional. La razón, a veces, nos obliga a la lejanía de los cuerpos y a la obsesión desmedida por las palabras. Cada palabra que se encierra y se inserta en la razón se hace pura mezquindad del pensamiento. La palabra descompone el pensamiento. Y si el pensamiento queda ileso, no hay palabra. O bien no hay pensamiento. Cada pensamiento que esquiva la experiencia es una palabra muerta. Solitaria. Una palabra absorta de su propio pensamiento.

Y, además, no pensamos apenas cuando queremos pensar: *"Un pensamiento no viene sino cuando quiere y no cuando soy yo el que quiere"*(Nietzsche, Op. Cit.: 169). Ni tampoco pensamos lo que queremos. Y mucho menos pensamos en la Verdad: *"El que piensa* ***cuando quiere*** *no tiene nada que decirnos: está por encima, o más bien,* ***al lado*** *de su pensamiento, no es responsable de él, ni está en absoluto comprometido con él ... No le cuesta nada creer en la Verdad"*(Cioran, 2001: 198).

III.
DESCOMPONER(SE) EL PENSAMIENTO



"Por fin pude pensar. Luego se interpuso un juego de palabras y ya no pude seguir pensando. Quizá el juego de palabras tenía razón, pero lo detesté por desilusionador y sabihondo".

Peter Handke:
Historia del lápiz

ও

"No siempre estoy triste,
luego no siempre pienso".

E. M. Cioran:
Breviario de Podredumbre

ও

"Pensar es insistir
En una soledad sin retorno".

Roberto Juarroz:
Poesía Vertical.
Antología Esencial
(fragmento)

de, también dicen, haber imposiciones. Pero lo que se hace necesario, digo yo, es que seamos capaces de confiarnos al menos *una puerta de salida*.

☙

Mi cuerpo y mis palabras se revelan secretos que yo mismo desconozco.

☙

Y así, cómplices, construyen la trama indebida de mi pensamiento.

☙

Separación del cuerpo y la palabra: ¿a quién diremos, entonces? ¿Y qué diremos? ¿Con cuál parte del cuerpo?

☙

Cuerpos que van. Más cuerpos que van. Y todavía más cuerpos que van. (Escena nítida de una ciudad que no es, que no puede ser la propia).

Sólo hay espacios que desbordan. La ruina del cuerpo es, justamente, su incapacidad para volverse pasaje de fronteras.

ଓ

Todo corazón late en una duplicidad de afirmación y negación. Y tal vez sea ésta la hora de *infartarse* de una vez tanta ambigüedad.

ଓ

Sólo cuando el cuerpo se deshace de su pensamiento más cercano, es que comienza a pensarse. Así, la mirada sobre un cuerpo ajeno nos devuelve la más insospechada intimidad.

ଓ

Nada hay de más humano, en estos tiempos de guerras virtuales, que echarse al lado de un cuerpo que huela *concretamente*.

ଓ

Quisiera perderme en otro cuerpo. Y, al reencontrarme, saber lo mínimo de por dónde he estado.

ଓ

Todo cuerpo quisiera reflejarse en una pérfida palabra. Aunque esa palabra exprese *muchísimo* menos que la solitaria pretensión de tocarnos.

ଓ

Tu cuerpo está, en este instante, a menos de un segundo de mi última e impronunciable (e inaudible) palabra.

ଓ

Dicen que no puede haber pretensiones en el amor. Que no puede, dicen, establecerse condiciones. Así como no pue-

☙

Volvería a algunos puntos de partida, pero no a todos. Recorrería algunos recuerdos, pero no todos. Me desnudaría otra vez ante ti, pero no totalmente. Repetiría sólo pocas palabras de aquellas que ya dije. Y no evitaría por completo el miedo a la primera vez.

☙

Esto es la memoria: saberse en todo, pero partido por la mitad.

☙

Un cuerpo que se disculpa siempre, es un cuerpo partido en dos: una parte desea y la otra parte se lo niega.

☙

Lo normal me parece, decididamente, grotesco.

☙

Y lo grotesco, la única posibilidad humana que es absolutamente humana.

☙

La idea de un cuerpo a la vez cercano pero también distante, no es otra cosa que el destello de una pasión intermitente.

☙

Un simple gemido de tu cuerpo. Y la inocultable ascensión del mío.

☙

☙

Entiendo que el cuerpo anormal continúa ejerciendo su fascinación. Lo que no entiendo es porque no nos *anormalizamos* todos de una vez.

☙

En el juego de los cuerpos que inician su ritual de encuentro, a veces los brazos se buscan, a veces las piernas se alejan.

☙

Llagas, hematomas, cicatrices: ¿las huellas que deja una caricia cuando se retira hacia otro cuerpo?

☙

Mencionar apenas una parte ínfima del cuerpo. Detenerse. Irse. Y volver a mencionar apenas una parte ínfima del cuerpo. Esa es la única magia que aún nos queda en la palabra.

☙

¿Y sabremos recordar alguna vez lo que vendrá? ¿Añorar el porvenir? ¿Avergonzarnos ante lo que no nos es todavía evidente? ¿Dar el cuerpo a un cuerpo aún desconocido?

☙

Hay un terror que consiste en ocultarse el rostro con las manos e imaginar, por última vez, ese rostro oculto detrás de esas mismas manos.

☙

Es vana la pretensión de apartarse de otro cuerpo, pues la huida nos reúne siempre en el mismo sitio. Y ese es el lugar al que puede llamarse como *indiferencia*.

☙

Quien es capaz de inhalar un simple poro del otro, ya no pierde el tiempo midiendo sus ínfimas fiebres.

☙

En cuestiones de amor, la única táctica posible es la de desnudarse inmediatamente.

☙

Para el desamor, la única estrategia que habría que evitar es la de vestirse rápidamente.

☙

Y en cuanto a mí, no me he desvestido y vestido la misma cantidad de veces.

☙

Esos destellos que observamos en torno de algunos cuerpos son la herencia de otros cuerpos que, rebeldes a la aparente luz, aún insisten en amarnos.

☙

Un día tu cuerpo me sabía a todo. Al otro día, mi cuerpo ya no sabía a nada.

☙

Lo que es habitual: dos brazos, dos piernas, dos ojos, dos oídos y hasta dos pulmones. La traición parecería ser, entonces, soportar una infinita duplicidad de labios.

☙

Una difícil misión para estos días: tratar por un momento de hacer coincidir nuestra alma, demasiada quieta, con una parte del tormento ajeno.

Sino la poesía será ese suplicio, más o menos fatal, más o menos mortal, de acabar poco a poco con la poesía.

Sino los cuerpos serán apenas objeto discursivo. Vana interpretación de otro tiempo y otra lengua.

Sino los cuerpos serán sólo hábiles autómatas de la Nada.

☙

Algo hay de amable escondido en cada uno de nosotros. En cambio aquello que hay de detestable suele estar a simple vista.

☙

En cuestión de rebeldías, ya quisiera yo diseminarme en cada abrazo.

☙

Al juzgarlo todo rigurosamente, todo parece tan endeble que no vale la pena siquiera una expresión de enfado. La caída irreparable comienza cuando el llanto oculta toda la dimensión del alma.

☙

La voz y el gesto son cuerpo. Ni son parte ni parten de él. No son su intencionalidad exterior. Y menos aun, suponen la necesidad de una respuesta.

☙

En vez de perder mi cabeza, preferiría ganar tu cuerpo.

☙

Cada cuerpo contiene la probabilidad de todos los cuerpos. A menos que en la celeridad de dejar de ser aquello que somos, volvamos siempre a la unicidad habitual de la costumbre.

lo despojamos de toda su expresividad, aun cuando simplifiquemos exageradamente el mundo que expresan" (Deleuze, 1988:327).

Simplificamos el mundo que el otro expresa. Reducimos la expresión del mundo que el otro expresa.

Por eso: incorporar los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras.

Porque no ha de separarse el cuerpo de la palabra.

No ha de separarse.

Pues al separarse el cuerpo de la palabra y al separar al otro de su cuerpo y su palabra, sólo nos resta una mortecina vociferación que no anuncia ni enuncia nada. Un grito antecedido por otro grito que anticipa otro grito.

Así, de ese modo, por ese inhóspito abismo, separando torpemente del cuerpo la palabra y la palabra del cuerpo, nunca se sabrá si estamos vivos.

¡Nunca se sabrá si estamos vivos!

ɞ

La poética es un cuerpo, está hecha de cuerpos, se hace de cuerpos: *"El gran poema es el cuerpo"*, decía Stevens (2002:75).

Recuperar, en el cuerpo, la poesía. Devolver, a la poesía, el cuerpo. Hacer del cuerpo y la poesía una conjunción inédita.

Pues el cuerpo sin su poética es sólo Fisiología; pues la poesía sin el cuerpo es sólo mejor o peor metáfora. Metáfora desvanecida.

La cuestión está en atravesar cada cuerpo con la poesía y, también, de horadar cada poesía con el cuerpo.

Sino la poesía será ese ejercicio, más o menos gentil, más o menos amable, de sólo verticalizar, rápidamente, algunas pocas palabras.

Así, los cuerpos se han vuelto palabras sin cuerpos. El otro cuerpo es, a veces, la palabra brazo, la palabra rostro, la palabra vientre. Pero no es el brazo extendido hacia otro brazo, el rostro que sacude otro rostro, el vientre que nos multiplica, el vientre que nos crea y que crea diferencias.

Nuestro cuerpo se ha vuelto pura oquedad, pura sequedad, puro espejo de la Nada. Y en ese cambio imaginamos que todos los cuerpos, que los cuerpos otros, también se han vuelto pura oquedad, pura sequedad, puros espejos de la Nada.

Nuestro cuerpo ya no roza otro cuerpo. Se ha hecho tan Anatomía como cualquier otra cosa. Nuestro cuerpo es una mesa donde no se celebra nada. Y en esa transformación pensamos que todos los cuerpos, que los cuerpos otros, también no nos rozan. Que son pura Anatomía como cualquier otra cosa. Que son sólo Fisiología que deambula hacia ninguna parte. Que son, entonces, pura diversidad, pura biodiversidad. Los cuerpos de los otros se han vuelto, los hemos vuelto, biodegradables, bio-desagradables.

Y nuestra palabra se ha vuelto pura oquedad, pura sequedad, puro espejo de la Nada. Se ha vuelto tan Lingüística como cualquier otra cosa. Y en esa letanía, creemos que todas las palabras se han vuelto oquedad, sequedad, espejo de la Nada. Creemos que las otras palabras ya no nos rozan, que son morfemas, fonemas. Las palabras de los otros se han vuelto, las hemos vuelto, sistema o puro Código de la Muerte.

¿El otro separado de su cuerpo y de mi cuerpo, alejado, distante de mis palabras y de sus palabras?

Entonces tengo que recordar aquí a Deleuze. No puedo dejar de hacerlo:

"El otro no puede ser separado de la expresividad que lo constituye. Ni siquiera cuando consideramos el cuerpo del otro como un objeto, y sus orejas y sus ojos como apéndices anatómicos,

Incorporar los cuerpos supone erguir de una vez la palabra. Pero no alardear con ello. No volverse hacia la palabra estéril. No renunciar al también huir de la palabra.

Estar siendo de palabras. Decir sin esperar recompensa (es decir: decir sin esperar ser dicho y sin esperar que sea dicho, repetido, aquello que acabamos de decir). Decir, esperando que la huella no se vuelva oquedad tan velozmente.

Incorporar los cuerpos donde nos hacen falta los cuerpos.

Y es que hoy, ahora mismo, hay ausencia demasiada de los cuerpos. Demasiadas palabras que no dejan huella ni oquedad. Demasiadas palabras que ocupan el espacio de tu mano, de mi mano, de las manos. Demasiadas palabras orgullosas de sí mismas, de lo mismo. Demasiadas palabras sin cuerpos que las soporten, que las acaricien, que las enciendan. Demasiadas palabras omnipotentes, que insisten en negar lo que creen que afirman.

Pues no hay palabras para mirada: hay miradas o falta de miradas.

Pues no hay palabras para abrazo: hay abrazos o ausencia de abrazos.

Pues no hay palabras para beso: hay besos o desencuentro de besos.

Pues no hay palabras para la ausencia de otro cuerpo: hay la ausencia de otro cuerpo.

Pero hoy, se nos dice, hemos de esfumarnos en las palabras. Desaparecer con las palabras. Decir y retirarse. Decir y mirar hacia otro lado. Decir para que nada sea acontecimiento. Decir cuidándose las espaldas. Decir, huir, retirarse, no es decir, es *escir*, es escindir la lengua, es escindirse, es escaparse.

¿Decir vanas palabras en lugar de incorporar los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras?

☙

Incorporar los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras

No ha de separarse el cuerpo de la palabra. No ha de separarse.

El cuerpo se vuelve huella y también se vuelve oquedad en la palabra, con la palabra, entre la palabra, sin la palabra. Huella y oquedad como la palabra.

Se vuelve huella como memoria de un cuerpo otro, como súbita aflicción, como un nombre que se mece indefinidamente, que se ramifica, que nos convierte a todos en un cuerpo cuya huella es otro cuerpo.

El cuerpo se vuelve huella y deja su huella en otros cuerpos, como la palabra. Nadie está salvo de otro cuerpo y de otra palabra, nadie es nadie sin otro cuerpo y sin otra palabra. Sin otro cuerpo y sin otra palabra Nadie es Nada.

Entonces: ¿Porqué y cómo abandonar el cuerpo?

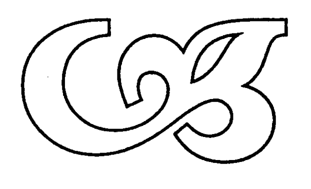
Por lo tanto: ¿Porqué y cómo abandonar la palabra?

Quien abandona la palabra, se abandona. Se abisma, se hace autismo de su propia ausencia. Quien abandona el cuerpo, se abandona. Se asesina en su último movimiento. Desaparece de su cuerpo y de la palabra. Se hace terco ventanal hacia ningún lado. Una mirada que no mira ni siquiera sus propios párpados.

Quien abandona, así, la palabra, acaba siendo abandonado por la palabra.

Por ello el otro cuerpo es la huella que molda, imperfectamente, mi propio cuerpo. Huella que me hace, que me mal-hace y me rehace. No hay espejos, hay otros cuerpos. No hay empatía, hay otras palabras. No hay imágenes, hay espectros. No hay cuerpo sino en otros cuerpos, no hay palabra sino en otras palabras.

II. INCORPORAR LOS CUERPOS



"La cosa cuyos ojos y orejas no vemos
y cuya nariz y cabeza apenas vemos.
En pocas palabras, nuestro cuerpo".

Georg Lichtenberg:
Algunos Aforismos

ℭℨ

"Podemos imaginarlo todo,
predecirlo todo,
salvo hasta dónde podemos hundirnos".

E. M. Cioran:
Ese maldito yo

ℭℨ

"Para seguir sus miradas /
ella se balancea".

Paul Eluard:
Capitale de la douleur
(fragmento)

Palabra final (el final de la palabra, mi propio final, el final del otro): la palabra "*comprensión*".

ɞ

Demasiados adjetivos producen excesivas perfecciones.

ɞ

Poetizar, para provocar de una vez la muerte súbita de todos los hombres textuales.

ɞ

¿Conversamos? ¿O seguimos diciendo cada uno sólo cosas para cada uno de nosotros mismos?

ɞ

Aquello que quiero decir ¿podrá ser dicho? ¿Y quién lo dirá? ¿Yo mismo o mi impaciencia?

ɞ

¡Si hasta las palabras más nimias han perdido toda su intimidad!

ɞ

Si la palabra lo dijera todo ¿qué haríamos con esa brisa que desprende el ademán? ¿Y dónde dejaríamos todos nuestros toscos cuerpos? ¿Y cómo percibiríamos la gravedad de cada noche?

ɞ

De todas las palabras que dispongo sólo algunas han sido capaces de convencerme.

ɞ

Dime sólo una palabra cuya pretensión no sea la de empequeñecerme.

ɞ

Duran las palabras, durante las palabras.

La intraducibilidad acabó siendo la irreductibilidad de aquello que, nos parece, estamos siendo. Si traducir puede ser reducir al otro y a lo otro, traducir sabiendo de la intraducibilidad puede ser restituir al otro su irreductibilidad.

Por ello la parodoja de la traducción es, más una vez, inevitablemente babélica: si la traducción quiere disimular las diferencias, no hace otra cosa que revelarlas cada vez más, que hacerlas cada vez más diferencias. Si traducimos no es para saber que pensamos lo mismo porque pensamos lo mismo, para reducirnos a lo mismo, sino para adivinar la diferencia del pensamiento y el pensamiento de la diferencia.

Como dice Octavio Paz (1971:9):

> *"en un extremo el mundo se nos presenta como una colección de heterogeneidades; en el otro, como una superposición de textos, cada uno ligeramente distinto al anterior: traducciones de traducciones de traducciones".*

El universo es traducciones de traducciones de traducciones. Cada texto, cada ser, cada otro es un texto único y, a la vez, la traducción de otro texto, de otro ser, de otro (que es) otro.

Si antes no había Lenguaje, ahora puede que haya lenguas que ya son, en su esencia, traducciones de traducciones de traducciones. Pero también: cada texto, cada ser, cada otro, nos revela una cierta originalidad, algo inédito, pues cada traducción *es diferencia*.

Y hay una traducción del otro y de lo otro demasiado equilibrada y demasiado equivalente. Como si hubiese un Texto Original a partir del cual todo otro texto se hace posible. Y, enseguida, miles y miles de fórmulas lingüísticas, antropológicas y pedagógicas de traducción tan ingenuas como pedantes. Pero allí no se traduce, se reduce. Allí no se traduce, se revela un rostro despojado de su rostro, un

rostro yerto, un rostro que repite siempre la misma palabra absurda.

Y hay una traducción del otro y de lo otro que es demasiado servil, por demás literal. En vez de traducciones de traducciones de traducciones, se hace una copia de antemano, una copia más que quieta, del todo inanimada, y entonces alienada por la ausencia del otro, por la ausencia de lo otro.

Y no es que tales máscaras de traducciones no puedan ser hechas. Por el contrario: se hacen a cada minuto, a cada paso. Pero la cuestión es que la traducción servil, la traducción ingenua, la traducción que se instala como Diosa de la Lengua, no es traducción. Como nos sugiere otra vez Paz:

> *"Es un dispositivo, generalmente compuesto por una hilera de palabras, para ayudarnos a leer el texto en su lengua original... Es una cosa más próxima del diccionario que de la traducción"* (Ibídem:17).

Otra vez el diccionario con sus cementerios: hileras de palabras, hileras de cadáveres, hileras de la Nada.

Cuando la traducción se acerca tanto al diccionario, la palabra se reduce a su más burda anatomía, al orden y al silencio de los cementerios, a un burdel clausurado.

Y entonces: ¿para qué traducir al otro? ¿Porqué traducir lo otro? ¿Para, finalmente, comprenderlo? ¿Para hacer de ese otro texto, de ese otro ser, de ese otro otro, un texto inmóvil, la voz de lo otro en mi voz de lo mismo? ¿Un grito despiadado e inaudible en el vacío?

Aprendimos con Octavio Paz que existe una diferencia abismal –la diferencia de diferencia de diferencias– entre el poeta y quien traduce el poema, no siendo poeta.

El poeta y su poema están no en el Lenguaje, sino en el Movimiento Sinuoso de la Lengua. Lo uno y lo otro eligen palabras y/o son escogidos por ellas. Si, en el azar de tal movimiento, es posible encontrar una cierta combinación,

entonces nada de lo así predispuesto podrá ser substituido, vuelto a ordenar, rehecho.

La traducción y el traductor suelen trabajar con la Quietud de la Lengua. Deben fijar las palabras y ser fijados por ellos. La materia prima del traductor es el lenguaje congelado; es el detener, aun bajo sospecha de traición, el ritmo insospechado de lo dicho. La materia prima del poeta, en cambio, son los torbellinos incesantes, la ausencia de páramos, la falta de destino.

Aprendimos con Benjamin que la traducción es, antes que nada, una forma de traducibilidad que nos hace volver, siempre, al texto original. En esa vuelta, en ese regreso, no es que la traducción sea esencial para aquel texto de origen sino en el sentido de crear una relación íntima con él; relación íntima, natural y, sobre todo, relación vital.

Pensamos con Benjamin que la relación entre traducción y original revela la imposibilidad de instaurar una copia, de desear una copia, de buscar frenéticamente una copia. Por el contrario, en esa búsqueda, en esa traducción, ha de fenecerse en el intento de la copia: *"Ninguna traducción sería posible si su aspiración suprema fuera la semejanza con el original"* (Benjamin, 1970:132).

Y entendimos con Benjamin que no hay ecuación de traducibilidad sino una relación de extranjeridad con ella. Que la traducibilidad, a veces, es la aproximación a la muerte de dos lenguas, la original y su copia. Si se ha de considerar el texto original como un cadáver de otro tiempo, entonces su traducción será el cadáver de este tiempo. Por eso, duele la traducción y duele el original:

> *"La traducción está tan lejos de ser la ecuación inflexible de dos idiomas muertos que, cualquiera que sea la forma adoptada, ha de experimentar de manera especial la palabra extranjera, siguiendo los dolores del alumbramiento en la propia lengua" (Ibídem).*

Derrida nos enseñó, al mismo tiempo –pero de un modo disyuntivo– acerca de la tarea necesaria e imposible de la traducción, es decir, sobre su necesidad por medio de su imposibilidad, sobre su necesidad *como* imposibilidad. Tal necesidad y tal imposibilidad se reflejan en la idea que un texto es a la vez algo que sólo puede sobrevivir y que sólo sobrevive si es, entonces, traducible e intraducible: *"Totalmente traducible, desparece como texto, como escritura, como cuerpo de la lengua. Totalmente intraducible, incluso en el interior de lo que se cree es una lengua, muere de inmediato"* (citado en de Peretti, 1995:13).

Derrida nos hizo pensar antes que en la traducibilidad, antes que en la traducción, en aquello que está por-traducir, en aquello que es por-traducir, en aquello que es una promesa de un texto por venir. Y allí, en esa promesa, descansa el acontecimiento de la traducción. Pues: *"La traducción hace presente de un modo solamente anticipador, anunciador, cuasi profético, una afinidad que no está nunca presente en esta presentación"* (en Larrosa y Skliar, Op. Cit.:458).

Y Derrida nos hizo sentir la intraducibilidad generalizada de las lenguas, esa ambigüedad de lo que es intangible e intocable en la traducción, esa confusión babélica que ahora deja de ser castigo y pasa a ser condición de incompletud, constitución de imposibilidad y devenir de una construcción inacabada:

> *"La torre de Babel no representa solamente la multiplicidad irreductible de las lenguas, muestra a todas luces un inacabamiento, la imposibilidad de completar, de totalizar, de saturar, de terminar algo que pertenecería al dominio de la edificación..." (Ibídem:434).*

El otro es intraducible, lo otro es intraducible.

Y sin embargo sobrevive con la traducción inacabada, intangible.

El otro es irreductible, lo otro es irreductible.

Así como Babel, el nombre del otro, el nombre de lo otro, es construcción y desconstrucción, intraducibilidad como copia, traducibilidad como diferencia.

☙

De ese modo: no hay traducción.
Por ello: sí hay traducción.
Entonces: hay un permanente contradecir lo dicho.
Y viceversa.

☙

Si una metáfora te aleja de la tierra, aléjate de ella. De la tierra.

☙

"Basta de palabras. Un gesto. No escribiré más". Las últimas palabras de Pavese fueron sus últimas palabras. Y fue ese gesto su suicidio: retirar las manos del papel y conducirlas, sin vacilar, hacia el exacto corazón de su garganta.

☙

Leer, para luego apoyar el rostro ya cansado de abordar la figuración de otros tiempos.

☙

En cuestiones de escritura, nada hay como el espacio que queda entre la palabra que termina y el comienzo de la próxima palabra ignorada.

☙

Una mitad es lo dicho. La otra mitad es lo indecible. ¿Escribimos para decir lo dicho o para no decir lo indecible? ¿Escribimos para no decir lo dicho o para decir, sí, lo indecible? Una mitad es lo dicho. La otra mitad es lo indecible.

☙

Volver a escribir, aun cuando la pereza sea el gesto que nos domine el alma.

ꙮ

Hay una torre de Babel inclusive en cada uno de todos los silencios.

ꙮ

Traducir al otro puede ser una hipocresía. Pero traducirse es imprescindible.

ꙮ

Acerca de la vida de Rimbaud: ¿cómo puede –se preguntan– haber escrito tan bellamente y, luego, vivir rodeado entre amputaciones, pasiones insensatas y esclavitudes? Quienes se preguntan semejante cosa deben imaginarse, todavía hoy, ser capaces de una sola vida.

ꙮ

Traducir consiste en atribuirle al otro la morosidad de la propia lengua.

ꙮ

¿Precisa la poética de la comprensión de los demás? Eso depende de lo que quieras hacer con los demás luego de leerles.

ꙮ

Pero si no quieres hacer nada luego de ofrecerles de leerles, la poética seguirá siendo lo que ha sido siempre: ni comprensible ni incomprensible.

ꙮ

Traducir es contradecir lo dicho. Y viceversa.

ꙮ

Y traducir es también la desesperación por hacer que una voz otra nos parezca más próxima a nuestro silencio.

☙

Nada de lo que acabo por escribir me parece relevante. A no ser lo que he querido escribir un poco antes de hacerlo.

☙

Traducir bien podría ser mirarse en la otra mirada.

☙

Y traducir es también doblegarse la lengua hasta dejar irreconocible toda voluntad propia.

☙

A los diccionarios habría que juzgarlos –y condenarlos– por crearnos falsas expectativas.

☙

O, tal vez, considerarlos sólo como torpes espejismos.

☙

O, quién sabe, como simples colecciones de palabras ya muertas.

☙

Traducir con un pie en nuestra casa y con el otro pie bien distante. Traducir con una mano conocida y con la otra a la deriva. Traducir, finalmente, con una voz que es necesariamente disfónica.

☙

Cuando traducir consiste en alejar nuestra alma de su secular lenguaje, la traducción puede provocar un dúo imprevisible entre dos almas distantes.

☙

"Demasiada precisión en el sentido malogra tu vaga literatura", decía Mallarmé. Es cierto: ocurre a veces que al intentar precisar en demasía una frase, uno acaba por escribir exactamente lo contrario.

☙

Insistir en la palabra que se niega en aparecer, puede ser la mitad de un poema.

☙

La otra mitad resulta de la implosión de la certeza cuando la palabra aparece.

☙

Escribir es, a veces, hablar en la lengua del otro. De ese otro que yo soy. De esos otros que nosotros somos. Inclusive de aquellos otros que soy y que somos y que aún nos resultan inconfesables.

☙

La poesía es siempre impuntual.

☙

La poesía no explica. Suplica. A veces, sólo a veces, también replica. Y, casi siempre, reverbera.

☙

Soy proclive a las frases cortas. En las frases largas me desvanezco ya en medio de la primera pausa.

☙

Si es verdad que no hay coincidencias inexplicables ¿cómo es posible entender que estas palabras que casi amo me fueron confiadas por un cretino que aun ni conozco?

ଓ

Dice Handke: "*Sintiendo la poesía, no soporto ninguna (otra) información más*". Y digo yo: ¿qué haremos con tantos soportadores de (otra) información que no hacen sino negarse a sentir la poesía?

ଓ

Pero no deja de ser cierto que toda ficción está demasiado próxima y que toda realidad se nos vuelve irremediablemente inalcanzable.

ଓ

El escritor es, por necesidad, un cuerpo con movimiento nómade. Toda escritura parece ser, mientras tanto, la que controla ciegamente las líneas de fuga.

ଓ

En la *Trilogía de Nueva York* de Paul Auster, también somos nosotros sospechosos de demasiada soledad.

ଓ

Escribir, porque de nada vale la oralidad que se juramenta ante el espejo. Escribir, porque es inútil la confesión a solas. Escribir, porque cada borrón es una nueva afirmación de que no somos, provisoriamente, ni nada ni nadie.

ଓ

¿Y leer? Cada palabra leída puede ser una forma diferente de estar vivo. O bien una repetida caducidad del corazón.

ଓ

Si el hombre se guiase sólo por su irremediable tedio y por su obstinada impotencia, nada de lo que ya fue escrito hubiese podido siquiera ser avistado.

ꕤ

Leer, porque las palabras no pueden guardarse bajo llave. Leer, porque se quiere decir más tarde algo que nunca se ha podido decir hasta ahora. Leer, porque si no, heredaríamos sólo el sinsentido de nuestras propias palabras.

ꕤ

Y leer y escribir, pues esas son pasiones que ningún *reality show escolar* podrá jamás registrar. Y mucho menos comprender.

ꕤ

En la escritura no hay ninguna decisión urgente a tomar. A no ser la urgencia de escribir, todo en la escritura se resuelve sin ningún cronómetro en el alma.

ꕤ

Tampoco hay que ser omnipotente en la descripción del otro acerca del cual se escribe. Más vale dejarse escribir por él, que echarle encima todas nuestras pretenciosas *agudeces* y *gravedades*.

ꕤ

Y escribir, para postergar esa incesante falta de sinceridad que huele cuando nos hablamos.

ꕤ

Y leer, porque muerto todo dios, en algo verdadero hemos de creer.

ꕤ

Si dejáramos pasar segundos entre las palabras que se repiten siempre, veremos que esas palabras no existen, que no existieron nunca.

☙

Escribir dos o más veces la misma frase, sólo para saber si es cierto que se trata, efectivamente, de ella misma.

☙

La poesía que se busca dejará de ser poesía al encontrarla.

☙

Para no confiarse en demasía de la propia escritura, nada más apropiado que leer un buen libro.

☙

La poesía es todo lo contrario de todo.

☙

O bien: la poesía lo es todo. Lo contrario de Todo.

☙

La condición babélica del hombre es aquello que hace imposible, justamente, que comprendamos la condición babélica del hombre.

☙

Un buen libro es, entonces, aquel que nos hace pensar dos veces, por lo menos, antes de intentar escribir la primera sílaba.

☙

Construir la poesía, aunque deshaciéndose, pero sin destruirse. Y lo contrario también debería ser cierto: cons-

truirse a sí mismo, aunque deshaciéndose, pero sin destruir la poesía.

☙

Pero también un buen libro es aquel que nos convida a escribir mucho más honestamente.

☙

Y si las casualidades no existen: ¿cómo explicar entonces que comienzo a escribirte en el mismo momento en que me estás leyendo?

☙

La principal función de la literatura es la de no menospreciar ni siquiera las letras más pequeñas.

☙

Todo poema es, para comenzar, inexacto, distante y provisorio. Nada, entonces, que no fuese antes o, al mismo tiempo, la vida misma.

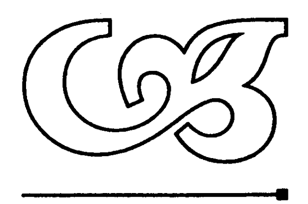
☙

Pero sin la traducción: ¿cómo haríamos para sobrevivir, por ejemplo, sin habernos encontrado alguna vez con *Alicia y nuestro propio espejo*?

☙

¿Y que sería de aquel mi primer amor, que se inició exactamente en el noble corazón de Whitman?

VII.
DESMESURAR EL TIEMPO



"Qué distintas eran las cosas
en esa época en que éramos
seis meses más jóvenes".

Georg Lichtenberg:
Aforismos

ʗʒ

"Entre el Hastío y el Extásis
se desarrolla toda nuestra experiencia del tiempo".

E. M. Cioran:
Silogismos de la Amargura

ʗʒ

"Y sin embargo hay algo que se queda
/ y sin embargo hay algo que se queja".

Jorge Luis Borges:
Los conjurados
(fragmento)

Desmesurar el tiempo, contradecir lo dicho (y viceversa) en los tiempos y destiempos del amor, al mirar la mirada, al descomponer(se) el pensamiento, incorporando los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras

El tiempo, a veces, no se reconcilia con el cuerpo. Por el contrario: lo induce a ser sólo un tiempo que pasa, un tiempo que se desfigura al ser tiempo, un tiempo que acaba, en fin, por desvanecerse. Obliga al cuerpo a ser sólo una estricta recta: un tiempo antes, un durante y un tiempo después, donde alinear el propio cuerpo. Le niega, así, infinitud, multiplicidad, incompletud, diferencia. Lo somete a la ardua tarea de volverse ciclo, calendario, linearidad, cronograma, torpe círculo.

Ese es el tiempo sin metáforas.

Ayer ha sido ayer y no hay disculpas.

Hoy es hoy y nada ocurre.

Todo será levedad en el mañana. Todo será esa griega utopía del mañana.

Ese tiempo no es ensayo.

Pues es un tiempo anclado en el Principio y es un tiempo anclado en el Final. Tiempo que comienza y que apenas iniciado ya termina. Tiempo que ni siquiera recorre el tiempo. Así, lejos de ser ensayo, el tiempo se hace laboratorio hostil de su propio péndulo: se mide el tiempo, se estudia el tiempo, se vaticina el tiempo, se divide el tiempo, se ordena el tiempo. Se dilacera el tiempo.

Allí nace el tiempo que permanece en el destiempo. Un destiempo dilapidado en el tiempo.

Ese tiempo no es poética, sino su mísera sequedad. En vez de dar la palabra, el tiempo renuncia a la palabra, es pura sílaba, se vuelve obsceno, se desarma.

Ese tiempo no es aforismo. Porque allí no hay miedo a la palabra en medio de la palabra. Sólo un tiempo que se contempla a sí mismo, satisfecho, y se dispone a acabar con el tiempo. Huye del miedo y se evapora. Se contenta con palabras desnutridas. Con palabras hechas de acero.

Pero el cuerpo quiere ser otro tiempo.

Quiere disyunción, infinito, caos, torbellino. No quiere someterse al tiempo sino a su tiempo. Tiempo que, si es que se mide, lo hace por las lágrimas, por las pausas entre claridades e incertidumbres, por la pérdida el cuerpo en otro cuerpo, por la extrema cavidad de la mirada. Y no por el tiempo que pasa, sino por el tiempo que nos pasa.

Por eso el tiempo, a veces, se reconcilia con el cuerpo.

Y la palabra es un labio entreabierto en otro labio, es palabra entre dos lenguas. Se mide en los murmullos, en las hondanadas, en el declive de una calle, en el saber envejecer sin saber envejecer. Y ya no se mide: se respira, se sopla, se acaricia, se exhala.

El tiempo, a veces, no se reconcilia con las palabras.

Las muerde, las roe, las evita, las desfigura. Las empuja hacia los diccionarios, hacia las gramáticas, hacia los compendios naturales. Y ya no quedan palabras. Y nos sobra un tiempo que es un tiempo apenas. Que es un tiempo a penas. Y ese tiempo hace de la palabra sólo una pronunciación hueca, distante, separada de su cuerpo, dueña de todas las torpezas y de todas las obviedades.

Pero el tiempo, a veces, se reconcilia con las palabras.

Y parece como si dijéramos lo que, de hecho, estamos diciendo o, al menos, que nos aproximamos con todas las imperfecciones, con toda la impuntualidad y con la incom-

pletud a nuestra imperfección, a nuestra impuntualidad, a nuestra incompletud.

Así el tiempo se parece a la palabra tiempo.

No es que las palabras se nos parezcan cada vez más, no es que se vuelvan Identidad: es que cada vez nos parecemos más al tiempo, sin ser el tiempo; es que nos reconciliamos con el tiempo cuando las palabras nos escogen y nos conciliamos con esa rara y siempre nueva imperfección con la que escogemos las palabras. Más que las palabras dichas, el segundo previo. Más que esperar el reflejo de lo dicho, el segundo previo. Más que la respuesta, el segundo previo. Mucho más que la huella de la palabra, su segundo antes.

Pues hay un tiempo que es la concatenada obstinación del tiempo, y hay un tiempo sin medida, sin semblante.

El tiempo es paradojal, infinito en cada tiempo, y se mueve a saltos, como decía Deleuze. Ya no hay pasado sino pasado en el presente, en éste presente. Saltamos al pasado desde el presente. Y el presente se nos vuelve tiempo que pasa, tiempo pasado. Por eso el presente no deja de dar saltos, *"no deja de moverse"*(Deleuze, Op. Cit.: 141 y ss.).

Y acompañado por Peter Pál Perbert (1998:xxi), diré que el tiempo es un grito de tiempo. El tiempo es un enmarañado de tiempo. El tiempo es un laberinto de tiempo. El tiempo es un torbellino de tiempo. El tiempo es una variación de tiempo. El tiempo es una alucinación de tiempo.

ɞ

"Quiero las cosas que existen. No el tiempo que las mide", decía Alberto Caeiro (1998:121).

Entonces: ¿Queremos las cosas que existen o el tiempo que las mide? ¿Queremos el amor o su extensión? ¿Queremos la soledad o su magnitud desoladora? ¿Queremos la palabra o su esdrújula, su aguda, o su grave condición?

Quien mira el tiempo detenidamente, diría que sólo nos quedan dos cosas que existen y dos tiempos que, entonces, las miden: la harta depresión del presente, más o menos enmascarada y la utopía del futuro, esa postergación del Todo mientras palpita, ambiciosa, expectante, la Nada:

> *"Una parte históricamente influyente de la humanidad está desde entonces en el camino —¿o habrá que decir salida?— al futuro como espacio de todas las mejoras. En ese sentido, el utopismo futurista sería el contrapunto maníaco a las formas depresivas de la vida echada a perder en el tiempo"*(Sloterdijk, Op. Cit.:63).

El camino y/o la salida al futuro vuelve a ser un Paraíso tan improbable como imposible. Y la postergación de la vida. En tanto no hay tiempo sino es el tiempo que aún no llega, lo que queda es la bruma de los días que no pasan, los días graves, los días incesantes, la repetición de los días de lo mismo. El mismo tiempo.

El futuro es una trampa que nos acecha con un pasado que no es nuestro. El futuro, agazapado, es un fraude del mañana. Es un maníaco que nos asusta con promesas. Pues no hay devenir en el futuro, no hay devenir. Hay sólo una imagen demasiado nítida de aquello que querrán hacer con nosotros. Ese insulso holograma que nos niega el quizás, que nos sustrae el tal vez, que nos niega el quién sabe.

Por ello el tiempo es la palabra que aún no mide el tiempo. Que no lo ha medido. Que no lo medirá.

La palabra dicha con el tiempo, en el tiempo, es el tiempo.

☙

El porvenir es siempre el inicio. La herencia, sólo un comedido futuro. El pasado acumula distancias como oleajes y en ese vaivén, cada minuto puede ser un perpetuo corazón entreabierto.

Por todo ello: desmesurar el tiempo, desmesurarlo.

Dejar de lado toda medida del tiempo que prescinda de las cosas. Que aborrezca de las cosas. Que nos aparte de las cosas.

Quitarle al tiempo su velocidad, su obviedad, su desdén.

Hacer del tiempo sólo las cosas que existen. No ya el tiempo que nos falta. No ya el tiempo que es la sucesión hueca de cadalsos. No ya el tiempo como ausencia de las cosas.

Hacer del tiempo únicamente Presente. Anular el tiempo que se posterga hacia el pasado y se posterga hacia el futuro. El tiempo fuera de la norma, fuera de la horma, fuera de toda codicia del tiempo.

Hacer del tiempo un tiempo discontinuo, errático, rebelde, sinuoso.

El tiempo como un ensayo: sin principio ni final, sin origen ni destino. Tiempo sólo de fragmentos, tiempo sólo de retazos, tiempo que ensaya al tiempo.

El tiempo como una poética: la explosión del ser en el tiempo. Tiempo como palabra levemente trágica. Tiempo que recuerda el tiempo. Tiempo que no es verdad. Tiempo que es verosímil.

El tiempo como aforismo: el tiempo en medio del miedo del tiempo. Tiempo como único tiempo posible. Imposibilidad del tiempo.

Dejar al tiempo pasar el tiempo.

Desmesurar el tiempo.

☙

Y recuérdese de no preguntar jamás la hora en los manicomios.

☙

¿Puede el viento hablar de la falta de calma? ¿El hombre de la ausencia de lo humano? ¿El hábito, de la escasez

de rebeldías? ¿Este fastuoso tiempo acerca de su propia e insistente vacuidad?

☙

Estoy mucho más de acuerdo con mi porvenir que con mi futuro.

☙

Y mucho más de acuerdo aún con mi devenir que con mi pasado.

☙

Dejemos para otro momento toda consideración acerca de este tiempo. Dediquémonos, ahora, aunque sea por un instante, a *perplejizarnos* un poco.

☙

Pregunta del tiempo (en que se pierde el tiempo; que nos quita el tiempo): ¿es el tiempo ése, el que pasa? ¿O es éste, el que se queda?

☙

Cenizas sin polvo ninguno. Ese es, creo yo, el tiempo después del tiempo.

☙

No hay después. Hay un ahora que es demora.

☙

El tiempo que acaba de pasar, imperceptible, será luego, ese inhóspito destino que habremos de negar.

☙

Hoy es último viernes de diciembre del más sangriento y el más científico de los siglos. Sin embargo, ni me he muerto ni he podido llegar a conclusión alguna.

ɞ

¿Cuál será la próxima vez que será la última vez en pensar que se trata de la primera vez?

ɞ

Salto del tiempo: me he reencontrado con alguien un poco antes de su propio desencuentro.

ɞ

Otro salto del tiempo: cerciorarse de que no haya ninguna semejanza entre el ser y el dejar de ser.

ɞ

Y otro más: ¿recuerdo o destruyo mi poca memoria?

ɞ

Sólo un segundo parece separar la soledad de su provisoria y humillante postergación.

ɞ

En medio de tanta impunidad, haríamos bien en brindar por un futuro incierto.

ɞ

Conspirar contra el invierno nos hace ejercer una insostenible violencia sobre la trayectoria de las hojas que caen.

ɞ

Un posible final para la "cultura" de Occidente: ignorar todo satélite que nos mira, eliminar cada una de las antenas, ocultarse bien de las vitrinas y, sobre todo, pasar sin prisas un martes por la tarde.

ɞ

¿No dejes para mañana lo que puedes hacer hoy? Comienza entonces, ahora mismo, a quitar de tu vida todo vestigio de refranes.

ꞯ

En tiempos de ira, nada vale más que un breve segundo de ojos lentamente cerrados.

ꞯ

No llevo prisa sino urgencias.

ꞯ

Ellos se creen Altivos Narradores de los Siglos (pero parecen en verdad Incapaces Absolutos de un Segundo).

ꞯ

En tiempos de desolación, nada hay de más paradójico que el desolador porvenir.

ꞯ

Y en tiempos de amor, nada más difícil que encontrar el pulso de la tierra.

ꞯ

Hay días en que me caben en el cuerpo muchísimos segundos.

ꞯ

¿Quién tendrá el coraje para intuir algo, alguna vez, acerca de algunas horas que pasan, de algunos días que huyen, de algunos años que se fueron?

ꞯ

Intangible es el tiempo que pasa, no el tiempo que se nos pasa.

☙

No hay tal cosa como el olvido. Esa es una invención de la memoria.

☙

La idea de eternidad no es (no puede ser) de este mundo.

☙

¿Y si el ayer fuera sólo la pequeña madrugada de esta inmensa noche?

☙

No trae consecuencia alguna el intento de querer perpetuarse. Pero de allí no sigue la idea que, efectivamente, conseguiremos alguna cosa al respecto.

☙

Entre la voluntad de perpetuarse y la aparición de la muerte, siempre triunfa esta última. Y se perpetúa. Aun sin quererlo.

☙

No descubrimos la vejez. Somos descubiertos por ella.

☙

Si el tiempo es cíclico: ¿qué estaré repitiendo de mí en este exacto momento?

☙

Y si el tiempo es lineal: ¿que habré hecho con mi ausencia?

☙

Y si el tiempo es circular: ¿cómo es que no muero ahogado por mi propio vómito?

ꟹ

Volver siempre a un eterno comienzo. A aquello que comienza eternamente. Y casi no vislumbrar el futuro que ya hemos despedazado.

ꟹ

¿Y cómo hacer para recuperar ese segundo previo a todo desencuentro?

ꟹ

Es vana la hora en que predecimos aquello que soñaremos. De allí no saldrá otra cosa que una tosca pesadilla inerte.

ꟹ

¿Y si a la luz de la noche algo sonara más intenso que un asesinato premeditado? ¿Más violento que un riguroso abandono? ¿Más lúgubre que la propia cerrazón de la última palabra? ¿Aún más desmedido que el tropiezo de un abrazo contra la *infertilidad* de un muro?

ꟹ

Paradoja del presente: acabar de pensarlo y, enseguida, darse de narices otra vez con él.

ꟹ

Paradoja del futuro: ni poder imaginarlo y ya estar padeciendo las consecuencias.

ꟹ

Paradoja del pasado: exaltar la memoria cuando nos es propia; denostarla cuando nos es ajena.

ꟹ

Afirmación de todo tiempo: el único tiempo posible *está siendo* el gerundio.

ꟹ

La única virtud del tiempo es pasar de largo. Nuestro mayor defecto es que al pasar, allí insistimos en quedarnos.

ꟹ

Hay un tiempo para apurar el tiempo y otro tiempo para detenerlo. Entre ellos nos queda ese tiempo de la más bella impuntualidad.

ꟹ

Inventamos las horas, así como inventamos las deshoras. Y la pérdida de tiempo es también una pura invención nuestra.

ꟹ

Acaso preguntas de otro tiempo: ¿será cierta la libertad que después pretenderemos? ¿Es este el sentido amor que más tarde perderemos? ¿Y son éstas las exactas palabras que nunca más después recordaremos?

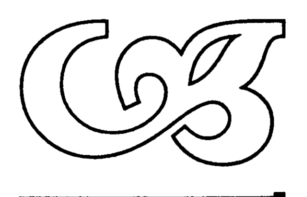
ꟹ

Se expande el ser por debajo de su tiempo. Se extiende el ser por encima de su espacio. Se es ser en medio de su estar siendo.

ꟹ

¿Y cuál es, exactamente, precisamente, definitivamente, sin sombra de dudas, el tiempo que ya pasó?

VIII. La poética que es del otro



"¿Me querían casado, fútil, cotidiano y tributable?
¿Me querían lo contrario de ésto, lo contrario de cualquier cosa?
Si yo fuese otra persona, les haría, a todos, la voluntad.
¡Así, como soy, tengan paciencia!
¡Vayan al diablo sin mí,
O déjenme ir solo al diablo!
¿Para qué tenemos que ir juntos?"

Álvaro de Campos:
Lisbon Revisited
(Fragmento)

"El otro que lleva mi nombre
ha comenzado a desconocerme.
Se despierta donde yo me duermo,
Me duplica la persuasión
de estar ausente,
Ocupa mi lugar como si el otro fuera yo .../
(...) Imitando su ejemplo,
Ahora empiezo yo a desconocerme.
Tal vez no exista otra manera
De comenzar a conocernos.

Roberto Juarroz:
Antología Esencial
(fragmento)

La poética que es del otro acaba por desmesurar el tiempo, contradecir lo dicho (y viceversa), en los tiempos y destiempos del amor, al mirar la mirada, al descomponer(se) el pensamiento, incorporando los cuerpos a la huella y la oquedad de las palabras

La poética que es del otro. No acerca del otro. No en torno del otro. No en virtud del otro. No como virtud de aquello que en apariencia es propio.

Todo está siempre en otra parte: allí donde comienza, decía Juarroz (2001:201).

La poética que es del otro, comienza en el otro. Comienza con su presencia aquí y allá. Comienza con su lejanía aquí y allá. Comienza con su palabra aquí y allá. Comienza con su misterio aquí y allá.

Y en ese inicio que no es nuestro, en ese inicio que es del otro, se diseminan vastas otredades, confusas otredades, innombrables otredades, puras otredades.

Decía Derrida que hay una pregunta sobre el otro y otra pregunta, por completo diferente, que es del otro:

> *"La pregunta del otro es una pregunta del otro y una pregunta dirigida al otro. Como si el otro fuera antes que nada aquel que coloca la primera pregunta o aquel a quien se dirige la primera pregunta. Como si el otro fuera el ser en cuestión, la pregunta misma del ser en cuestión, o el ser en cuestión de la pregunta" (Derrida, 2000:23).*

El otro no es el ser en cuestión ni el ser en cuestión de la pregunta sobre el otro. El otro es aquel que (nos) coloca, que nos entrega, que nos ofrece la primera pregunta.

Entonces: ¿qué preguntamos cuando preguntamos al otro? ¿Y qué nos preguntamos, si es que por acaso lo hacemos, cuando la pregunta es del otro?

Cuanto más preguntamos al otro, menos avistamos la pregunta que es del otro. Y así nos despojamos, poco a poco, del otro; nos apartamos de toda alteridad, nos ensimismamos. Nuestra pregunta dirigida al otro impide la presencia del otro. Nuestra pregunta dirigida al otro prohíbe la diferencia del otro. Como si el otro fuese tan sólo la respuesta a nuestra pregunta. Como si el otro tuviese que hacerse puntualmente presente delante de nuestra pregunta. Como si el otro fuese un vaivén inoperante de nuestra pregunta. Como si hiciéramos de nuestra pregunta una estética implacable que acaba por transformarse en una ética de la moral, que acaba por transformarse en una ontología del ser, que acaba por transformarse en una metafísica de la identidad del otro, que acaba transformándose, finalmente, en Nada.

Cuanto menos preguntamos al otro, más parece edificarse la pregunta que es del otro y más se destruye la pregunta hacia al otro. Su pregunta es diferencia. Su pregunta es su presencia, su ausencia y su misterio. Su pregunta es un rostro que nos hace incorporar los cuerpos y mirar la mirada.

Su pregunta es una pregunta que no es nuestra pregunta.

Su pregunta es allí donde todo comienza. Allí, en el inicio. En el inicio donde, todos, no somos absolutamente nada.

Si la tuviera mi única religión sería: ojalá que mi pregunta sobre el otro sea, alguna vez, la pregunta que es el del otro (si es que ese es su deseo).

Pero, ruego, a ese tal dios, que esa pregunta no sea la misma pregunta, que no sea la pregunta irónicamente identitaria, sino una pregunta otra.

Porque de poco vale hacerse coincidencia en las preguntas. Porque poco vale alardear de una harmonía ingenua. Porque de nada vale preguntar sin mal-herirse, inclusive,

en la primera sílaba. Y porque de nada vale retirarse impunemente de la pregunta que es del otro.

Por eso: la poética que es del otro.

Para no pensar nunca (o para dejar de pensar ahora mismo) que todo otro es un "yo" disminuido, desarticulado, opaco, incompleto, malicioso. Para no pensar nunca (o para dejar de pensar ahora mismo) que toda mismidad es un "yo" exaltado, adorado, completo, beneficiente. Para no pensar nunca (o para dejar de pensar ahora mismo) que toda relación entre lo mismo y lo otro se resume en la perfecta –e imposible, e impensable– ecuación metafísica de la anhelada y omnisciente Totalidad del Ser:

> *"la relación con el ser que funciona como ontología consiste en neutralizar el ente para comprenderlo o para apresarlo. No es, pues, una relación con lo Otro como tal, sino la reducción de lo Otro a lo Mismo"*(Lévinas, 1977:69).

Por eso es necesario otra relación con el otro, otra relación con lo otro: *"Relaciones con la alteridad que contrastan con esas en las que lo Mismo domina o absorbe o engloba a lo Otro y cuyo modelo es el saber"*(Lévinas, 1991:56).

Entonces el otro se ha desfigurado, configurando ya no un otro, sino un saber acerca del otro. Un mero saber. Un solo saber. Un saber que nos deja brutalmente solitarios. Y sin otros.

Busco al otro, persigo al otro, aprisiono al otro, sólo para después saber al otro. Saber su sabor. Saber su misterio. Acabar con su sabor. Acabar con su misterio.

Para no seguir insistiendo en lo mismo, con lo mismo, por lo mismo: la poética que es del otro.

Para no continuar con la virtualidad del otro, con su invención apócrifa, su sola anatomía: la poética que es del otro.

Y para no acabar con el otro: la poética que es del otro.

ᘓ

Demasiados discursos sobre el otro... ¿verdad?

Demasiadas palabras como oquedades a propósito del otro... ¿no es cierto?

Demasiada ausencia del otro... ¿no les parece?

Entonces: ¿Vivimos, acaso, para intentar desvelar el misterio (que es) del otro? ¿Es esa tentativa, entonces, lo que acaba siendo pura violencia hacia el otro, pura masacre, pura tolerancia, puro exilio del otro? ¿La perturbación que el otro provoca se confunde, así, con su destierro, su alejamiento, su ejecución final? ¿Es el rostro del otro una amenaza, un abismo, una condena a la mísera soledad de lo mismo? ¿Nos sigue aterrando la existencia del otro?

Lévinas diría: el rostro del otro nos sacude éticamente.

También diría: el rostro que acojo me expone a la interrogación del otro y esta urgencia de la respuesta me procrea, me engendra en la responsabilidad.

Y diría: yo no soy el otro. Aunque vea al otro. Aunque lo toque. Aunque pretenda saber del otro.

Y diría todavía que: *"la alteridad del otro no depende de una cualidad que lo distinguiría del yo, porque una distinción de esta naturaleza implicaría precisamente entre nosotros esta comunidad de género que anula ya la alteridad"*(Lévinas, 1977:207).

Por ello: la poética que es del otro.

No a la anulación del otro. Ni a la elegía que (cree que) lo nombra. Ni a la poesía erudita que nombra su nombre, haciendo del otro o una ausencia o una pura heroicidad. No a la desesperada y acuciante claridad del día. Ni a las tinieblas de cuando la noche se yergue.

Ninguna pretensión del saber y de saber acerca del otro.

Ningún vestigio altivo del saber en relación al otro.

Ninguna violencia en el saber sobre el otro.

Nada que no comience en el otro.

En ese lugar donde comenzamos a desconocernos.

En ese lugar donde todo (re)comienza.

☙

La poética que es del otro, finalmente, me hace otro y, a la vez, no me hace nadie, no me hace nada, me hace *ninguno*.

Me hace ninguno: *"Puesto que no soy yo sino el otro, no soy yo ni soy el otro"*(Amat, 1994:99-104).

La poética es, entonces, del otro. Y de mí cuando soy el otro.

Pues yo soy otro, decía Rimbaud, decía Deleuze, decía Kertesz.

Pues: *"cuando la dedicación al otro se torna especialmente honda, plena, entonces el descrito, el otro, soy nuevamente yo"*(Handke, Op. Cit.:21).

☙

¿Poética del otro? Siempre y cuando no lo despojemos de sus más íntimas palabras.

☙

Si fuera capaz de someterme a los designios de la interioridad, también sería capaz de simular mi propio suicidio.

☙

La poética, como quería Paul Eluard, es un dar a ver. Y también: un dar a oler, un dar a oír y, más que nada, un dar la palabra al tacto del otro.

☙

Si la poética es un dar a ver, la política suele ser, entonces, el acto de sólo ofrecer cegueras.

☙

Me pregunto qué es lo que hace que un gesto se transforme enseguida en una flecha que apunta hacia otro tiempo y otro espacio. ¿Una austera rebelión de las manos? ¿Un paso

fugaz hacia un otro que no soy yo? ¿La suave tentación de dejarse morir y ser, luego, recuperado intacto en la soledad del otro?

ɞ

Los hombres se preguntan por el misterio de las mujeres. Las mujeres, en cambio, se preguntan.

ɞ

Es la alteración que produce el otro en nosotros, aquello que nos hace *alterarizarlo*.

ɞ

En cierto tipo de literatura el otro se hace dueño temporario de su lengua sin que nadie interfiera en su más íntima mismidad.

ɞ

La literatura es capaz de conjurar los desajustes más mortíferos de la invención del otro.

ɞ

Esos hombres hablaban tanto del "yo" que me obligaron a huir cuando apenas oí decir "nosotros".

ɞ

Obligar al otro a ser como yo soy, acaba por trazar una distancia absoluta desde la cual ese otro simplemente comienza a desconocerme.

ɞ

Y no obligarlo sino apenas persuadirlo para parecerse a mí, me deja en el rostro esa mueca desafortunada de su desaire que allí se quedará, indeleble, para siempre.

☙

El misterio no está en tu nombre sino en esta descabellada obsesión por nombrarte.

☙

Sería mejor no alterarse tanto con el otro y *alterizarse* todo lo posible.

☙

Fui, soy y seré una pequeñísima parte de mí.

☙

Me he dicho, cientos de veces, que resulta inútil repetir mi nombre. Como si de allí nada comenzase, nada naciese. Tal vez sea por eso que pronunciar otro nombre nos permita iniciar nuestro más genuino nacimiento.

☙

Buena parte de nuestras certezas deviene de otros que aún no conocemos. Inclusive de otros cuyas certezas, en su gran mayoría, detestamos.

☙

Y nada nos inquieta más que sabernos pensados por otros. Especialmente cuando esos otros nos resultan inconfesables.

☙

Y si el otro no estuviera ahí: ¿cuál podría ser la primera palabra?

☙

O bien mejor: ¿cuál sería la primera sílaba?

☙

O mejor aún: ¿de quién sería ese sonido?

☙

Afirmarse es, siempre, un acto de violencia en relación a un otro que tal vez no quiere ni desea afirmarse.

☙

Hoy no pude imaginar siquiera qué se ha hecho de mí.

☙

Bosquejo al otro en medio de mi cuerpo. Y así niego la sórdida disolución de su nombre.

☙

Olvidar es dejarle al otro toda responsabilidad por nuestra memoria.

☙

Preguntar al otro cual es la palabra que más dolor le causa. Verás que no es la que pensabas, que no es ni parecida, que no estás ni remotamente cercano a ella.

☙

Hay nombres que se repiten porque a ellos se antepone la voracidad de la hegemonía. Hay, también, nombres que ignoramos, porque o bien nos delatan enseguida o bien nos conmueven demasiado. Y hay, finalmente, nombres que apenas se dicen, tenues, y que instauran toda la solemnidad del silencio.

☙

En nombre de la libertad damos por hecho que todo cuerpo debe dirigirse, obligatoriamente, hacia el mismo lugar de siempre.

☙

¿Política del otro? Creo que, primero, hemos de pedirle el debido permiso.

☙

Sabemos que el otro es un misterio. Algunos nos ilusionamos con que ese misterio proviene de su más insulsa transparencia. Otros, en cambio, andan por la vida asesinando, por las dudas, cada uno de sus propios rastros.

☙

Atravesar el mundo siempre por los bordes, pues de ese modo no se sentirá el peligro que supone no volver hacia ninguna parte.

☙

Ofrecer la propia experiencia. Nunca describirla.

☙

Dar la experiencia. Nunca proceder, un tiempo antes, a su más tirana adjetivación.

☙

Quien habla en nombre de todos nos omite a todos impúdicamente.

☙

El extranjero no nos es extraño y, menos aun, nos extraña.

☙

Agradecería a un otro, inclusive, la saliva previa a cualquiera de todas mis palabras.

☙

¿Valdría la pena preguntarme por mí? ¿Refugiarme en esa respuesta que me he hecho a medida para mí mismo?

☙

Ya lo sabía yo: ninguna esquina es suficiente jamás como para impedir el inevitable desencuentro.

☙

¿Quién fuera capaz, con una leve sonrisa, de acabar con la ampulosidad del omnipotente?

☙

Todo destino es insuficiente y lejos estamos de saber algo de nosotros mismos. La vanidad del futuro es como la hoja de un arma blanca. La lluvia, finalmente, no depende de nadie ni de nada en particular.

☙

Pocas veces huérfano de sí mismo. Casi nunca presente en el otro. Siempre abandonado en su aparente intimidad. Señales de una vida que en vez de navegar, acaba por *monotonizar* el océano.

☙

¿Porqué las ideas que no nos convencen son, después, las únicas ideas que usamos para silenciar al otro?

☙

Cada cuidadoso retazo de mí, es un jirón despedazado del otro.

☙

Al apropiarnos de un otro cuerpo no percibimos que quedamos huérfanos de nuestra propia sangre.

☙

Algunas identidades sólo aman sus propias identidades. Y se la pasan el día burlándose de las identidades ajenas.

☙

No busques ni dentro ni fuera. Ni siquiera busques. Encuentra aquello que parece no estar ni en un lugar ni en el otro. Hazte de una vez con aquello que un día nunca más te pertenecerá.

☙

Buscar a los otros que hay en cada uno de nosotros. Luego, sentirnos infinitamente fragmentados. Y por último: vernos los unos a los otros huyendo de toda prudencia.

☙

La poética es del otro.

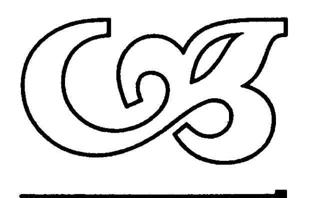
☙

He llorado, inclusive, por rostros que no había visto nunca.

☙

El otro es un misterio. ¿Vivir para amarlo o morir para desvelarlo?

IX.
EL DESUSO DE LOS VALORES EN USO



"Todos los seres son desdichados;
¿pero cuántos lo saben?"

E. M. Cioran:
Brevario de Podredumbre

☙

"Compartimos con nuestros semejantes
la perplejidad del ser".

Peter Sloterdijk:
Extrañamiento del mundo

El desuso de los valores en uso
niega la poética que es del otro
y acaba por no desmesurar el tiempo,
ni contradecir lo dicho (y viceversa),
habita solamente en los destiempos del amor,
sin mirar la mirada,
sin descomponer(se) el pensamiento
y sin incorporar los cuerpos
a la huella y la oquedad de las palabras

No es este un tiempo de virtudes, sino de ficciones de virtudes. No es este un tiempo de verdades, sino de ficciones de verdades. Y ni siquiera es este un tiempo de ficciones sino, más bien, de ficciones de ficciones.

Y no es que hoy ya no se habla de ciertas cosas, sino que se habla de ellas como si nada fueran, como si nada importaran, como si nada interesase.

El decir y lo indecible se han confundido hasta tal punto, que casi todo el mundo acaba, finalmente, por encogerse de hombros.

Por eso la infamia, el desdén, la cobardía, son palabras de este mundo, de este cuerpo, de estas palabras.

No es que hoy ya no se dicen algunas cosas, sino que se dicen por decir, o por encargo. No es odio, no, es un raro avatar del pensamiento. No es conflicto, no, es desentendimiento de religiones. No es guerra, no, es falta de costumbre racial. No es muerte, no, es el segundo antes de la muerte (y, así, filmado, televisado). Y no es vida, no, es la duración inoportuna de la vida, es la larga secuencia del aburrimiento y sus consecuentes e inefables aduladores.

Y ni siquiera pretendemos decir, hoy, lo indecible. Ningún esfuerzo para ir un poco más allá de las sílabas justas,

las pronunciaciones necesarias, las gramáticas exactas. Lo indecible es de otro mundo.

Apenas reiteramos, sin esfuerzo, lo que ya ha sido dicho antes, lengua abúlica, y de ese mismo modo.

Pues ya no hay preguntas que quieran serlo: todas se han ido cabizbajas en la búsqueda de la Razón Aparente. Hoy las preguntas prefieren echarse a reposar, enterrarse. Ya no más ese fétido albedrío. Ya no más esa vana aflicción de la existencia.

Por eso, en vez de preguntas habitamos, quietos, la tiranía absoluta de la Respuesta: me das una respuesta, te doy una respuesta, nos damos una respuesta, damos la respuesta. Sobran las respuestas.

Lo que hacen falta son preguntas sin respuesta.

Y menos aun nos seduce la memoria. A no ser aquella ya ordenada en archivos de palabras que son como etiquetas. Estamos saturados de presentes que pasan y nos pasan, de rastros sin huellas, de turbias claridades.

Hoy todo se ha confundido con todo. Y viceversa.

En el lugar de la vida están los rituales fútiles de la vida. Pero no está la vida.

En el lugar de la muerte están los rituales lucrativos de la muerte. Pero no está la muerte.

En el lugar del otro está la palabra ya conocida acerca del otro. Pero no está el otro.

En el mejor de los casos hoy todo, o casi todo, se ha vuelto una Tolerante y Masacrante Inclusión Hospitalaria.

Los cuerpos ya no se incorporan: apenas se toleran, apenas se incluyen en la proverbial hondanada de un mundo biológico, se hospedan sin tocarse, se masacran a distancia.

Las palabras ya no tienen ni huella ni oquedades: son sólo palabras impúdicamente correctas.

Y la mirada ya no mira la mirada.

ↄ3

Hoy todo es tolerancia, habíamos dicho. Y la masacre de la inclusión que hospeda (y hostiliza, acecha, corroe).

La tolerancia es la solución a una pregunta que aún no nos hemos hecho, que todavía no entendemos, que aún no sabemos, que todavía no decimos, que aún no sentimos.

Antes del amor, la tolerancia. Antes del conflicto, la tolerancia. Antes de la perturbación del otro, la tolerancia.

Después de la guerra, la tolerancia. Después de la desaparición, la tolerancia. Después de la nada, la tolerancia.

Tolerar al otro, tolerar lo otro, tolerarse a sí mismo, tolerar lo mismo.

Si todo es tolerancia: ¿dónde están las tormentas y los gritos? ¿Dónde la exasperación y el trueno? ¿Dónde la palabra, su desdén, su ambigüedad, su estallido?

Si todo es tolerancia, ya no habrá, entonces, la caricia por la caricia sino su amargo desconsuelo; ya no habrá palabra, sino el evitar cada palabra; ya no habrá mirada, sino el eludir toda mirada, el escapar de todas las miradas.

La palabra tolerancia es esa palabra dicha antes de cada una y de todas las masacres. Se dice tolerancia y se condena a muerte a todo otro, a todo lo otro. Dejamos para después la muerte, pero la tolerancia es la antesala de la muerte.

Por ello la tolerancia es esa irremediable indisposición de tener que aguantarnos, soportarnos. Y detestarnos. Sin decir una palabra. Con el alma despedazada, nos toleramos. Pero no se trata de aguantarse ni de soportarse. Ni de detestarse. Aunque ya no nos toleramos ni un segundo más en el desuso de los valores en uso. Aunque nos suicida tanta liviandad, lo que está en juego es tolerar al otro, tolerar lo otro, mientras nuestras palabras se agolpan en la boca para liberarse de tanto miedo, de tanta sobriedad, de tanto frágil equilibrio.

La tolerancia, dice Cioran (2001:324), es al mismo tiempo el bien y el mal supremo de esta tierra. Agrega, fatigosamente, que:

"Admitir todos los puntos de vista, las creencias más dispares, las opiniones más contradictorias, presupone un estado de cansancio y esterilidad"; [y concluye que]: "Se llega a este milagro: los adversarios coexisten –pero precisamente porque ya no pueden serlo–; las doctrinas opuestas se reconocen méritos unas a otras, porque ninguna tiene el vigor suficiente para afirmarse".

Tolerar, claro, apenas la exterioridad, o todo el universo, su diversidad, el fuego cruzado, la levedad, la más fantasmal de las soberbias. Pero no, por supuesto, tolerarse. Pues de hacerlo, la intolerancia será de este mundo, reinará en nuestro cuerpo, hacia nuestro cuerpo, por nuestro cuerpo.

Y entre tener que tolerar pero ya no poder tolerarse: el disimulo del puñal cada vez más cerca de otros cuellos, el simulacro del puñal empuñado –cada vez más firme– en nuestras manos.

☙

Aquello que parece paradójico y acaba siéndolo: hospedar al otro, hacer del otro un rehén, en tanto se prepara, otra vez, su exterminio, su masacre, su despojo de nosotros. Su despojo de nosotros mismos pues, a la vez que hospedamos hacemos del otro un extranjero, un alienígena, un malicioso cuerpo que quiere deshacer nuestro poder.

Hospedar al otro y, entonces, fustigarlo, amenazarlo, amendrentarlo, hostilizarlo con las propias leyes de la hospitalidad:

"Quiero ser dueño de mi propia casa (...) para poder recibir en ella a quien quiero. Comienzo a considerar como extranjero indeseable, y virtualmente como enemigo, a quienquiera que invada mi 'propio hogar' (...) mi poder de hospitalidad, mi soberanía de anfitrión. Ese otro se vuelve un sujeto hostil del que corro el riesgo de volverme rehén" (Derrida, 2000:57).

Por ello ante el desdén de este tiempo que se ha vuelto nada más que *Tolerante y Masacrante Inclusión Hospitalaria*, no hay más virtud que el extraño indicio que nos deja la incompletud de las palabras.

No hay más valores que el desuso de los valores en uso.

No hay más verdad que la huella y la oquedad de las palabras.

No hay más ideal que el ideal que consiste en mirar la mirada.

No hay más consuelo que contradecir lo dicho (y viceversa).

No hay más sentido que en la póetica que es del otro.

No hay más tiempo que la desmesura del tiempo.

No hay más destino que postergar la muerte (sabiendo de la muerte).

No hay más amor que el tiempo y el destiempo del amor.

No hay más cuerpo que el incorporar el cuerpo.

No hay otro pensamiento que el descomponer(se) el propio pensamiento.

No hay más pensamiento que el descomponer(se) el pensamiento.

☙

Hoy todo se ha confundido con todo. Y viceversa.

☙

De todos los pecados capitales, la avaricia es –a no dudarlo– uno de los más solitarios.

☙

Y el ocio es, quién sabe, el pecado más multitudinario.

☙

El hábito del espejo consiste en reflejar lo inédito de quien por primera vez se mira.

ᴕ

Por el contrario, nuestro hábito hacia al espejo es el despojo permanente de nuestra propia imagen.

ᴕ

La venganza, cuando surge de naderías, no sólo acaba con el amor propio. Ocurre que, después de su paso, ya no queda absolutamente nada.

ᴕ

Condescendencia supone apartar la voz de su propio cuerpo.

ᴕ

¿Cuál es la trampa? Escapar de ella antes de intuirla.

ᴕ

Lo único que nos resta por hacer es deshacer la idea de haber *hecho*.

ᴕ

Supongamos, entonces, que haya sólo un dios. Pero: ¿cuál de todos ellos sería?

ᴕ

La huella que dejamos en algún sitio, sólo posee memoria de sí misma. No hay pretensión más soberbia que la de volver, otra vez, a pisar en las huellas que ya pisamos.

ᴕ

Más genuino que el placer por la desconfianza, es la desazón por la confianza a ciegas.

ᴕ

¿Porqué parece que las reglas de juego no son ni reglas ni de este juego?

☙

Tan sólo una sospecha: hay algo en lo humano que no es de este mundo (pero no lo contrario).

☙

Si la fuerza de la ley parece debilitarse, es tal vez porque la debilidad del sujeto comienza a endurecerse.

☙

Despertarse de este largo insomnio. Ese parece ser el sueño imprescindible.

☙

Quien se mueve demasiado cuidadoso por el día, tropieza con cualquier gemido por la noche.

☙

Al aceptar por primera vez que somos débiles de carácter, abandonamos también toda ilusión de posteridad.

☙

Porque: ¿qué es la posteridad sino una forma de ignorar toda debilidad de carácter?

☙

Una imagen de la cual podríamos aprender alguna cosa: la oruga que se transforma ineludiblemente en mariposa y que al hacerlo celebra su pasado casi monstruoso.

☙

La verdad es un rostro desencajado.

☙

La mentira: el esbozo de la sonrisa que a partir de allí comienza.

☙

Todo cambio comienza en su propio movimiento. Un cambio en exceso recto, por demás altivo, demasiado pulcro, acaba por darle la razón a esos señores y señoras que siempre miran la vida desde su propio desagüe.

☙

El coraje no consiste en detener el viento, sino en dejarse, aun tembloroso, atravesar por él.

☙

Hay una osadía que consiste en ir más allá de lo que nos es dado. Y otra, bien diferente, que resulta de volver más acá de lo que es debido.

☙

Encontrar un rincón, aunque incómodo, para echarse a reposar de esos sueños desmesuradamente rectos.

☙

Prometer sólo aquello que es posible prometer. Lo demás: acallarlo segundo tras segundo.

☙

Habría que dejar para lo último toda primera impresión.

☙

La hipocresía nos revela algunas verdades, sólo que ya *banalizadas*.

☙

La ironía, en cambio, devuelve la verdad a su más sencillo origen, a su más simple punto de partida.

☙

Hay dos tipos de ciudades que no nos pertenecen. La propia, en su monotonía conocida. La ajena, en su hostilidad por conocer.

☙

¿Pero no tolerar la intolerancia? Esa es la paradoja.

☙

Me gusta el sobrevuelo de ese pájaro. Pero no su migración excesiva.

☙

Valdría la pena ahora mismo *desmesurarse* un poco.

☙

¡Ay, esa terca sensación de querer corregir lo incorregible!

☙

La melancolía no es sólo amarga. Su sabor es, más bien, desesperante.

☙

El problema de los verbos democráticos (tolerar, respetar, aceptar, reconocer) es que siempre están mirando para otro lado.

☙

Todo se ha vuelto tan ordenado que ni siquiera la guerra parece estar fuera de lugar.

☙

Y nótese que una tenue sonrisa en una boca ajena es el presagio de un elogio que no nos alcanzará.

☙

No sé si es el caso de preocuparse con el mundo. Después de todo, siempre hay un modo de refugiarse en él sin sobresaltos.

ଔ

¿Conoces algún niño que sea capaz de seguir siéndolo?

ଔ

¿Y a algún hombre capaz de dejar de serlo?

ଔ

Hay quien se aleja para perder de vista sus más sórdidos recuerdos. Y quien lo hace para reencontrarse con su más leve memoria.

ଔ

Una ilusión por la cual no valdría la pena esperar: entender los límites de lo humano.

ଔ

Es la melancolía aquello que ha moldeado de este modo nuestras curiosas mandíbulas.

ଔ

La vanidad es casi como el orgullo, pero *bronceado*.

ଔ

Las tragedias siempre son de naturaleza humana. Cualquier pretexto para hacerlas parecer propiedad de otra especie, las vuelve todavía más humanas.

ଔ

Allí donde hubo masacres, allí, un poco más tarde, habrá sólo un museo que deteriorará la historia. Y, para colmo, seguramente, habrá que pagar la entrada.

ଔ

La negligencia puede ser una virtud sólo cuando es acompañada por una honesta ingenuidad. De lo contrario, nos usurpará el cuerpo hasta transformarnos en raídos fragmentos de maldad.

☙

Y no decir, después, que aquello no lo sabíamos, que aquello no lo queríamos, que aquello no lo buscábamos, pues hasta el *de repente* de aquello nos exige una cierta preparación desconcertante.

☙

No es cierto que la amistad sea una virtud solamente humana. Algunos la convierten en una afectación inclusive pedregosa.

☙

La perplejidad no es un estado de ánimo inesperado. Es, por el contrario, el único modo de sobrevivir con un poco de decencia.

☙

Habría que hallar ese raro espacio entre la melancolía y la tristeza.

☙

Y algún detalle falta en aquel desconocido camino que nos lleva de la tristeza a la desesperación.

☙

Parece que a cada rumbo incierto le espera siempre una específica melodía desconcertante.

☙

Aparente calma, aparente remanso. Pero ¿y ese imperceptible movimiento de los párpados que ahora no me deja ni dormir?

ଓ

Algunas virtudes deberían ser asesinadas por algunos defectos.

ଓ

La angustia suele aconsejarnos disparates.

ଓ

Sólo que en tiempos de derrumbe, la angustia suele ser la única que nos habla.

ଓ

A no ser la soledad todas las otras condiciones humanas me parecen demasiado populares.

ଓ

La fuerza de voluntad acaba con casi todas mis buenas intenciones.

ଓ

Poquísimas veces me he sentido traicionado. Pero, eso sí, lo he sentido definitivamente.

ଓ

La única religión que profeso activamente es la de la tergiversación.

ଓ

Incluso a las personas más comedidas se les nota sus más honestas monstruosidades.

ଓ

Prefiero que me inviten a una cama deshecha que a aquella que deberé rehacer a cada mañana.

ଔ

Tal vez no deberíamos hablar tanto del mundo, sentados siempre en la misma silla, parados siempre en la misma esquina, siempre en el mismo barrio, con las mismas palabras de siempre.

ଔ

¿Dónde es que vivo? Ni mis vecinos más próximos son capaces de dar una respuesta.

ଔ

Hasta la nostalgia se nos ha globalizado.

ଔ

No hay diferencia conceptual entre la mentira y la verdad. Hay, claro está, una clara diferencia de *rictus*.

ଔ

Me he inventado tantas veces, que apenas si distingo entre mi lucidez y mi ignorancia.

ଔ

La sombra se nos revela a cada paso. ¿O la sombra se nos rebela a cada paso?

ଔ

Los noctámbulos suelen reírse de sus propias sábanas.

ଔ

Hay días que me parecen en exceso literales.

☙

La paciencia no es una virtud: es, apenas, la demora por encontrar la palabra cierta.

☙

Hasta la más brutal de las caídas es capaz de incorporarse.

☙

Sólo los más soberbios acusan a los otros, por las dudas y para no errar nunca, de ser soberbios.

☙

En el espacio que queda entre el ser y el estar no debería haber ni tierra, ni cielo, ni nada.

☙

¿Y esta pena que es como el perfil quieto de una suave silueta?

☙

La nostalgia es, sobre todo, una curiosa diosa ambigua.

☙

Y más que tolerarse: disuadirse de toda perdurable calma.

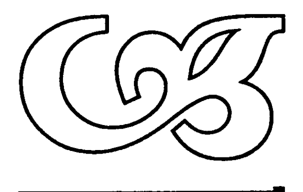
☙

El hartazgo es el cansancio harto de sí mismo.

☙

La fidelidad es casi siempre fetichista.

X. POSTERGAR LA MUERTE (SABIENDO DE LA MUERTE)



"Nunca se dice de un perro o de una rata que es mortal. ¿Con qué derecho se ha arrogado el hombre ese privilegio? Después de todo, la muerte no es un descubrimiento suyo. ¡Qué fatuidad creerse su beneficiario exclusivo!".

E. M. Cioran:
Ese maldito yo

*"Hay muchos que mueren demasiado tarde
y otros demasiado pronto".*

Friederich Nietzsche:
Así habló Zaratustra

*"La muerte no se aprende. No hay nada
que aprender en ella. En principio es una cosa
que se hace una vez en la vida,
y esta primera vez es la última, por definición".*

Vladimir Jankélévitch:
Pensar la muerte

Postergar la muerte (sabiendo de la muerte)
en el desuso de los valores en uso,
en la poética que es del otro,
en el desmesurar el tiempo,
en el contradecir lo dicho (y viceversa),
en los tiempos y destiempos del amor,
al mirar la mirada,
al descomponer(se) el pensamiento,
incorporando los cuerpos
a la huella y la oquedad de las palabras

¿Qué otra cosa hacemos sino postergar la muerte, sabiendo de la muerte? ¿Qué otra cosa podremos hacer sino postergar la muerte, sabiendo de la muerte? ¿Qué más hemos hecho sino vivir, sabiendo de la muerte? ¿Y cómo vivir sin en nada postergar la vida, aun sabiendo de la muerte?

☙

La muerte es demasiado exacta, decía Cioran (2001:17).

La muerte es demasiado precisa. Como la mirada recta de los diccionarios. Como el horario de algunos trenes (en otros lugares, en otros países). Como una hilera (autómata y automática) de palabras que no conversan con nosotros y ni siquiera entre ellas. Como un frío inconsulto. Como una pasión ordenada, programada. Como un Dios, quien quiera que sea, en sus edificios y en sus emblemas. Como una soledad inesperada.

En cuanto todas las cosas de este mundo se nos hacen (o las hacemos) imprecisas, la muerte es la única virtud de la precisión. La única ocupación de la precisión.

En cuanto todas las cosas de este mundo se nos hacen (o las hacemos) impuntuales, la muerte carga consigo, y

con exclusividad, la virtud de la puntualidad, el frío seco y riguroso de la puntualidad.

Y en cuanto todas las cosas de este mundo se nos hacen (o las hacemos) por demás incompletas, la muerte se nos presenta como una infame virtud de la completud. La completud que tanto perseguimos y que tanto nos persigue, acaba por quitarnos las más amadas incompletudes, las más imperfectas incompletudes, las más inquietas incompletudes.

Por ello, si la muerte es exacta: postergar la muerte (pero no con una vida demasiada exacta).

Por ello, si la muerte es puntual: postergar la muerte (pero no con una vida en exceso puntual).

Por ello, si la muerte es precisa: postergar la muerte (pero no con una vida que se seca –y agrieta– de tanta precisión).

Por ello, si la muerte es completud: postergar la muerte (pero no con una vida que se expone en las vitrinas de tanta corrupta completud, de tanta estéril completud, de tanta vacua completud).

Por ello, postergar la muerte no hacia adelante, no en la extensión recta e infértil de los años, no en las fronteras criminales de la edad, no en la absurda geografía de la estética quirúrgica, no en la hipócrita pretensión de la posteridad. Postergar la muerte hacia los lados, hacia arriba y hacia abajo, en movimientos raros, casi mínimos, verticales y horizontales, siempre imperfectos, casi siempre tímidos.

Postergar la muerte con la indignación de quien vive, con la pasión de quien está vivo, con el dolor de quien vive y está vivo.

Demasiado exacta es la muerte.

Entonces: olvidarse de la vida exacta, olvidarse de la vida puntual, olvidarse de la vida precisa.

Entonces: postergar la muerte sin la fascinación por la muerte, sin la rendición hacia la muerte, sin la exhumación

de la muerte, sin la sedición ante la muerte, sin la celebración de la muerte.

Y tan exacta es la muerte cuanto tan imprecisa es la vida, cuanto tan indefinida es la vida, cuanto tan misteriosa es la vida. Por ello la vida exacta no es más que el otro rostro de la muerte; por ello la vida recta es la muerte; por ello toda linearidad es un afluente de muerte; por ello la vida no puede ser, apenas, una márgen perdida de la muerte.

Por ello: postergar la muerte con la huella y la oquedad de las palabras.

Por ello: postergar la muerte al incorporar los cuerpos.

Por ello: postergar la muerte al descomponer(se) el pensamiento.

Por ello: postergar la muerte al mirar la mirada.

Por ello: postergar la muerte en los tiempos y des-tiempos del amor.

Por ello: postergar la muerte al contradecir lo dicho (y viceversa).

Por ello: postergar la muerte al desmesurar el tiempo.

Por ello: postergar la muerte con la poética que es del otro.

Por ello: postergar la muerte en el uso de los valores en desuso.

Por ello: postergar la muerte. Y celebrar, con ella, la infinita finitud de la vida. La infinita incompletud de la vida. La impuntual incompletud de la vida. La inexacta incompletud de la vida.

ଓ

"Alguien me habló todos los días de mi vida / al oído, despacio, lentamente / Me dijo: ¡vive, vive, vive! / Era la muerte"(Sabines, 2001:56).

Sabemos de la muerte, pues ella nos habla en vida. A veces durante toda la vida. A veces sólo unos segundos antes de la muerte. A veces en el ritmo interrumpido de las quejas

y los dolores. Otras veces en la música (in)interrumpida del amor.

Pero: ¿qué puede significar saber de la muerte, si nada sabemos, a no ser la muerte? ¿Saber la muerte es, acaso, ya la propia muerte? ¿Quién sabe de la muerte que, además, pueda darnos el saber de la muerte?Y por último: ¿hay algo de la muerte que pueda ser pronunciado con la palabra *muerte*?

Sólo la muerte es capaz de pronunciarse como muerte. En tanto que la vida es una permanente intención de pronunciarse sin decirse. La vida es la huella de la palabra. La muerte es la oquedad de la palabra.

Pero: ¿Y si la muerte fuera un fraude? ¿El fraude de lo humano? ¿El fraude donde muere todo lo humano? ¿El fraude de aquello que no ha podido ser siempre humano? ¿La muerte que revela el fraude de la vida?

O, por el contrario: no hay muerte sino un fraude de la muerte que no dura. No hay muerte, porque todo reverbera. No hay muerte sino una tiesa, intensa, extensa angustia de vacío.

Tal vez no haya nada como la muerte, sino su mísero fraude. Su plagio. Su mera virtualidad.

Y su afán miserable de posteridad en ningún cuerpo, en ningún tiempo y en ningún lugar.

El fraude de la muerte, o como decía Juarroz: *"Hay pocas muertes enteras / Los cementerios están llenos de fraudes / Las calles están llenas de fantasmas"*(Juarroz, 2001:82).

ଓ

Pero hay también otra muerte. Otras muertes.

Aquellas que ocurren a tu lado. Aquellas que te tocan, aquellas que te incluyen en la muerte del otro, en la muerte de los otros; muertes que todavía no te matan, pero que te dejan, inerme, delante del rostro de la muerte. Aquellas que te obligan a vivir a solas con la muerte, en una conversación que ya se acaba. Muertes de madres, de padres, de hijos, de

hermanos y hermanas. Muertes de huellas. De recuerdos. De esquinas. De voluntades. De amores.

Muertes que, parece, son de otros cuerpos, pero que se llevan esas otras palabras, que nos quitan esas otras miradas. Muertes de vidas donde siempre habitábamos.

Y están esas muertes que nos hacen desaparecer.

A algunos para siempre. A otros por un tiempo demasiado excesivo. A otros, por un instante.

Y están también aquellas muertes que nos hacen desesperar.

A algunos por el hambre. A otros por el fuego. A otros por la guerra. A otros por la furia de la tierra. A otros porque no queda más que arrojarse desde sí. A otros porque sí.

Entonces: ¿porqué siempre se posterga la vida en vez de siempre postergar la muerte? ¿Hay algo de lo humano, en lo humano que, por acaso, nos obligue a posponer lo humano? ¿Dejar para un después aquello que no tiene más después que la vida? ¿Vida que se pierde, irremediable, ya sin vida?

Así: la muerte es una pregunta cuya respuesta es la muerte.

Quizás por eso algunos filósofos insisten en la persecusión de la muerte, en la explicitación de la muerte, en el desafío –perdido– cara a cara con la muerte. Nos obligan a mirar la mirada de la muerte. Pero no a postergar la vida, ni a contradecir la muerte, ni a entender la muerte como una oquedad, ni como una desmesura del tiempo. Piensan la muerte, un poco antes de la muerte, para la voluntad de la muerte.

Tal vez por eso decía Nietzsche que: *"se debe vivir de modo que se tenga, en el momento oportuno, la voluntad de morir"* (2001:149).

Pero la voluntad de morir que no continúa la voluntad de vivir como su réplica. Una voluntad de vivir y otra voluntad, otra voluntad bien diferente, de morir.

Y quién sabe si por eso otros filósofos no hacen más que insistir con la muerte, con pensar en la muerte. Ya no como destino sino como Principio Original –nacemos para morir, nos dicen; ya estamos muertos de antemano, nos dicen, nos hemos muerto antes de morir, insisten–. Piensan la muerte y nos hacen morir con la muerte, anticipadamente. No hacen más que volver una y otra vez hacia la muerte y nos fuerzan a convivir, casi ya muertos, con la muerte.

¿Pero es sobre la muerte que tanto insisten? ¿O han resultado ser, ellos mismos, Seres Obsesionados por la Muerte? ¿Seres de Obsesión, no de Muerte? Así: *"Nada nos seduce tanto como la obsesión por la muerte; la* ***obsesión****, no la muerte"* (Cioran, 1990:57).

He ahí la paradoja: no vivimos, ni tan siquiera sobrevivimos, sino es a partir de la idea que nos dan de la muerte, a la vez que morimos apenas con la idea de la muerte que nos han dado. La muerte es nuestra, pero la idea de la muerte es de ellos. Por eso Canetti dice:

> *"Los filósofos quieren darnos la muerte como si ella estuviese allí desde un principio. No soportan verla hasta el final. Tienen que prolongarla hasta el principio. La convierten en la más íntima compañera de nuestra vida. Y así, en ese supuesto candor y en esa confianza, nuestros filósofos son capaces de aceptarla"* (Canetti, Op. Cit.:2).

Algunos filósofos quieren darnos la muerte.

ଓଃ

Pero Derrida nos da la muerte, nos brinda la muerte, ofreciéndonos otros sentidos: la atracción de un cuerpo a cuerpo, nos dice, en el intento de un esfuerzo tenso para aplazar la muerte; la atracción de aquello de lo que queremos salvarnos, de lo que queremos huir, de lo que queremos; la huella de cuya presencia atestigua la huella y. también, la

desaparición posible del origen de la huella, la muerte de la huella:

> *"La huella es siempre huella finita de un ser finito. Puede por tanto desaparecer ella misma. Una huella imborrable no es una huella. La huella inscribe en sí misma su propia precariedad, su vulnerabilidad de ceniza, su mortalidad"* (Derrida, 2003:343).

Pero Lévinas nos da la muerte, nos brinda la muerte, ofreciéndonos otros (otros) sentidos: morir con el otro, en la muerte del otro, ser responsables de morir con el otro, en la muerte del otro. El otro se muere y somos, ante todo, antes que nada, responsables por su muerte:

> *"Es de la muerte del otro que soy responsable hasta el punto de incluirme en la muerte (...) Yo soy responsable por el otro en cuanto que él es mortal. La muerte del otro es la muerte primera"* (Lévinas, 1994:57).

☙

Entonces: ¿la muerte es una pregunta cuya respuesta es la muerte?

O bien: ¿la muerte es una pregunta cuya respuesta es la vida?

O quizás: ¿la muerte es una pregunta para postergar la muerte?

O entonces: ni una cosa ni otra cosa ni la otra.

Ni la muerte es una pregunta, ni la muerte es una respuesta.

Ni la muerte es una pregunta, ni la vida es una respuesta.

Ni la muerte es una pregunta para postergar la muerte.

La vida es una pregunta cuya respuesta es la vida.

Así de vívida y de mortífera es la cosa.

Así de vital y de mortal es la cosa.

Así de vida y de muerte es la cosa.

ଓ

En el entierro de una madre, algunos (pocos) hombres sienten un inédito dolor de vientre.

ଓ

La desazón por la vida sólo es comprensible si es que nunca te has visto, antes, frente a la desazón por la muerte.

ଓ

Tal vez el único sitio verdadero para la Verdad sea el cementerio.

ଓ

La muerte: no es que no podrás hablar. La cuestión es que nunca podrás saber si eres hablado.

ଓ

La muerte es esa extraña distancia de aquí a la muerte.

ଓ

Hasta que ya no *hay* distancia –ni ninguna otra cosa– más que la muerte.

ଓ

Hasta que ya no *haya* distancia –ni ninguna otra cosa– más que la muerte.

ଓ

¿Si hay algo más allá de la muerte? Un olvido eterno que nunca será recordado.

ଓ

Nacemos inéditos. Morimos sin editar.

ଓ

Nacemos ignorantes. Morimos de ignorancia.

☙

Nacemos con un llanto. Morimos, a veces, con ese mismo llanto.

☙

Somos todos mortales. Y no por eso, todos suicidas.

☙

El suicidio consiste en abandonar la vida, sin dejar ni un momento para recordarla.

☙

Se nos ha olvidado de decirles, a algunas personas, que ya se han muerto (y no lo saben).

☙

Y nos hemos olvidado de avisarles a algunas otras personas que todavía (sin saberlo) siguen vivas.

☙

Hoy no dormiré. Nunca se sabrá si estamos vivos.

☙

Ya no hay sólo terror a la muerte. También la vida parece cada vez más cadavérica.

☙

La muerte no es una invención de algunos filósofos. Es su pretendida salvación.

☙

Se muere de gas, de avión, de hambre y de infinitos exilios. Por ello vivir de amor es la única agonía (propia) que nos queda.

☙

Tolerar es matar un poco. Tolerarse es morirse definitivamente.

☙

¿La realidad? Por ahora estoy mucho más ocupado con ese anciano que pasa murmurando. Él con su muerte.

☙

La muerte te busca y tú no la buscas. Por eso el inédito (y fatídico) dolor ante el (in)esperado encuentro.

☙

¿Existencia escabrosa? ¿Pero quién no ha deseado alguna vez no morir y ser la muerte?

☙

No se va hacia la muerte. Se está muerto antes de ello.

☙

Pues la retórica de la muerte es ya la propia muerte.

☙

Quien muere de amor posterga el amor. Quien vive de amor, posterga la muerte.

☙

De mis encuentros con la muerte, sólo me quedan recuerdos espectrales.

☙

Postergar la muerte, sabiendo de la muerte.

☙

Pero nunca postergar la vida, aun sabiendo de la muerte.

ᘓ

Al fin y al cabo la vida es el único saber sobre la muerte.

ᘓ

¿Y si fuera cierto que un sueño nos anticipa instantes de vida en vez de fragmentos de muerte?

ᘓ

La muerte es un silencio de otro, cuyo después nos reverbera.

ᘓ

Tu muerte había sido, en ese instante, todas las muertes del mundo.

ᘓ

La muerte es, casi siempre, una palabra fraudulenta.

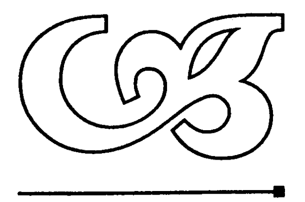
ᘓ

Pero las consecuencias de ese fraude suelen ser, cómo negarlo, por lo menos nefastas.

ᘓ

Ante todas las calamidades de este mundo, él siempre respondía: *"peor sería creer en la reencarnación"*.

EPÍLOGO (O INADVERTENCIAS)



"Un libro escrito con tanto nerviosismo que parecería que el autor permanentemente está intentando ocultar algo".

Peter Handke:
El peso del mundo

ᏣᏰ

"Le dió el último retoque a su obra: la quemó".

George Lichtenberg:
Aforismos

I. En un cierto sentido diré que aquí terminan estas experiencias con las palabras.

II Pero en otro sentido, ni siquiera es aquí donde han comenzado.

III Bajo una cierta perspectiva reescribiría inclusive hasta el propio título, con las insólitas e inoportunas consecuencias que ello provocaría para todo el texto que le sigue.

IV Por lo tanto, creo que tenía razón Charles Baudelaire, cuando decía aquello que corregir es más importante que hacer (citado por Juarroz, 1980:77).

V. Vuelvo a estar de acuerdo cuando Canetti dice aquello de: *"Él busca la frase única. Piensa miles de frases para encontrar la única. ¿En qué lenguaje encontraría esa frase única?"* (Op. Cit.). Me parece que no ha sido éste mi caso (al menos, como se puede apreciar, en estos textos).

VI. Siento aquí, como desde el inicio, la misma desazón: no puedo quitarme de la cabeza la idea que he sido sólo un convidado de piedra en aquello de *danzar con las palabras*.

VII. Y no dejo de percibir que la incompletud, la indeterminación, la imposibilidad y lo efímero de mis palabras siguen intactas (aunque, claro está, también por completo diferentes).

VIII. Tal vez Nietzsche tenía una vez más razón, al decir que: *"Es muy difícil vivir entre los hombres, porque es muy difícil guardar silencio"*(Op. Cit.:31).

IX . Y, también, en aquello que: *"Puede haber un pequeño orgullo en callarse cuando hablan demasiado"*(Ibídem:194).

X. En ambos casos he sido sólo parcialmente fiel a Nietzsche.

XI. Advierto, ahora, que tampoco las palabras "juventud", "genética", "honorabilidad", "legumbre" y "estímulo" han hecho parte de estos escritos.

XII. Quizás porque no pude ni puedo decir nada al respecto. O, tal vez, porque son ellas las que no tienen nada para poder decirme.

XIII. Todo aquello que les parezca que he plagiado en estas páginas ha sido, de parte mía, una decisión involuntaria aunque intencional. Pues tenía razón Cioran al escribir: "*Casi todas las obras se componen de destellos de* ***imitación****, estremecimientos aprendidos y éxtasis robados*" (Cioran, 1990:17).

XIV. Lo anterior es cierto siempre y cuando podamos pensar que ésto que aquí he hecho pueda ser considerado "una obra".

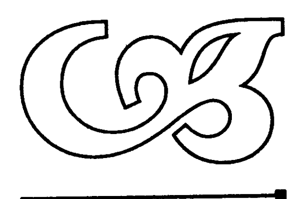
XV. La palabra "palabra" se ha repetido aquí innúmeras veces. Tal es, justamente, el destino de la palabra.

XVI. Pero esa palabra ha sido diferente también innúmeras veces. Tal es, decididamente, la experiencia de la palabra.

XVII. Por último, declaro libres de culpa y cargo a todas las palabras de estos textos: *ellas no saben lo que hacen*.

XVIII. Sin embargo, saben muchísimo, pero muchísimo más, de lo que creo yo saber.

BIBLIOGRAFÍA



ADORNO, T. (1962) *El ensayo como forma. Notas de literatura*. Barcelona: Ariel.

AMAT, N. (1994) *El misterio de la hija asesinada de Kafka (u otra buena excusa para escribir novelas)*. Barcelona: *Archipiélago*, 17.

BADIOU, A. (2002) *Pequeno Manual de inestética*. São Paulo: Estação Liberdade.

BENJAMIN, W. (1970) "La tarea del traductor", en: *Angelus Novus*. Barcelona: La gaya ciencia.

——— (1971) "Sobre algunos temas en Baudelaire", en: *Angelus Novus*. Barcelona: Edhasa.

BIERCE, A. (1986) *El diccionario del Diablo*. Madrid: El Club Diógenes.

BORGES, J. L. (1985) *Los conjurados*. Madrid: Alianza Editorial.

CAEIRO, A. (1998) *Páginas Escogidas*. Buenos Aires: NEED.

CANETTI, E. (1999) "La profesión de escritor", en: *El arte de la prosa ensayística*. Caracas: Colección Umbrales, Fundación Metrópolis.

CANETTI, E. *Toda esa admiración dilapidada*. Traducción de José María Pérez Gay, disponible en: www.nexos.com.mx/internos/saladelectura/aforismos.asp

CIORAN, E. M. (1990) *Silogismos de la amargura*. Barcelona: Tusquests.

——— (2001) *Brevario de Podredumbre. Una tormenta de lucidez*. Madrid: Suma de Letras.

DE BARROS, M. (1988) *Livro sobre Nada*. Rio de Janeiro: Editora Record.

—— (2002) "Onde eu não estou, as palavras me acham", en: *Todo lo que no invento es falso (Antología)*. Ediciones de la Diputación de Málaga. Traducción de Jorge Larrosa.

DELEUZE, G. (1988) *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal.

DE PERETTI, C. (1995) "Introducción a Jacques Derrida", en: *El lenguaje y las instituciones filosóficas*. Barcelona: Paidós.

DERRIDA, J. (2000) *La hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

—— (2003) "El otro es secreto porque es otro", en: *Papel Máquina*. Madrid: Editorial Trotta.

—— "Torres de Babel", en: LARROSA J. y SKLIAR, C.; *Habitantes de Babel. Política y poética de la diferencia*. Barcelona: Laertes.

ELUARD, P. (1987) *Poemas de amor*. Buenos Aires: Quetzal.

HANDKE, P. (1972) *História del lápiz. Materiales sobre el presente*. Barcelona: Península.

HAUSER, A. (1975) *Conversaciones con Lukács*. Barcelona: Editorial Guadarrama.

HOPENHAYN, M. (1999) *Así de frágil es la cosa*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.

—— (2002) "Esquirlas de utopía: voluntad de poder, vibración transcultual y eterno retorno", en: LARROSA, J. y SKLIAR, C.; *Habitantes de Babel. Política y poética de la diferencia*. Barcelona: Laertes.

JUARROZ, R. (1980) *Poesía y creación*. Buenos Aires: Carlos Lohlé.

—— (2001) *Poesía vertical. Antología esencial*. Buenos Aires: EMECÉ.

LARROSA, J. (2002) "Notas sobre a experiência e o saber de experiência", en: *Revista Brasileira de Educação*, n° 19.

LÉVINAS, E. (1977) *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.

—— (1991) *Ética e Infinito*. Madrid: La balsa de la medusa.

—— (1994) *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Cátedra.

LICHTENBERG, G. (2001) *Aforismos*. Buenos Aires: Longseller.

MÉLICH, J. C. (1998) "A resposta ao outro: a carícia". En LARROSA, J. y PÉREZ DE LARA, N. (Comp.) *Imagens do Outro*. Petrópolis: Vozes.

—— (2002) *Filosofía de la finitud*. Barcelona: Herder.

NIETZSCHE, F. (2001) *Todos los aforismos*. Buenos Aires: Leviatan.

PÁL PELBART, P. (1998) *O tempo não reconciliado*. São Paulo: Editora Perspectiva.

PAZ, O. (1971) *Traducción: literatura y literalidad*. Barcelona: Tusquets Editor.

—— (1981) *El arco y la lira*. México: Fondo de Cultura Económica.

SABINES, J. (2001) *"Del mito"*, en: *Horal - La Señal*. México: Joaquin Mortiz.

SLOTERDIJK, P. (1998) *Extrañamiento del mundo*. Valencia: Pre-textos.

STEVENS, W. (2002) *Aforismos Completos*. Barcelona: Lumen.

TRIAS, E. (1999) *La razón fronteriza*. Barcelona: Ediciones Destino.

WITTGENSTEIN, L. (1986) *Diario Filosófico* (1914-1916). Barcelona: Editorial Planeta.

Carlos Skliar

es investigador del Área Educación de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Argentina. Sus últimos libros son: *¿Y si el otro no estuviera ahí? Notas para una pedagogía (improbable) de la diferencia* (Buenos Aires, Miño y Dávila editores, 2002); *Derrida & Educación* (Belo Horizonte, Ed. Autêntica, 2005); *Entre pedagogía y literatura* (en coordinación con Jorge Larrosa) (Buenos Aires, Miño y Dávila editores, 2005); y *Huellas de Derrida. Ensayos pedagógicos no solicitados* (en coordinación con Graciela Frigerio) (Buenos Aires, del Estante, 2005).





Este libro se acabó de imprimir en Octubre de 2005
en los talleres de:

GRÁFICA LAF SRL
ubicados en Espinoza 2827
(C1416CFI), Ciudad de Buenos Aires

COLECCIÓN

EDUCACIÓN: OTROS LENGUAJES



"La intimidad y la alteridad (Experiencias con la palabra) es uno de esos libros que nos hacen atender no sólo a lo que tiene de inteligible, o de ininteligible, sino sobre todo a lo que tienen de sensible: a su tono, a su ritmo, a sus modulaciones, a la calidad de sus silencios. Uno de esos libros que están escritos con una lengua carnal y estremecida, temblorosa. Uno de esos libros en los que las palabras son cuerpo y se hacen cuerpo. Uno de esos libros en los que la escritura no renuncia a la voz, porque es voz y porque se hace voz. Uno de esos libros que ponen a prueba nuestro oído, nuestro oído vibrante y resonante, tembloroso (...) Extraño temblor éste de experimentar sensiblemente las palabras. Esperar a que tal vez, algún día, un pensamiento venido de no se sabe dónde se deje atrapar en una frase venida de no se sabe qué. O al revés. Y vivirlo. Y escribirlo. Extraña forma de amor, de amistad".

Jorge Larrosa

ISBN-10: 84-96571-00-9
ISBN-13: 978-84-96571-00-6



www.minoydavila.com.ar

